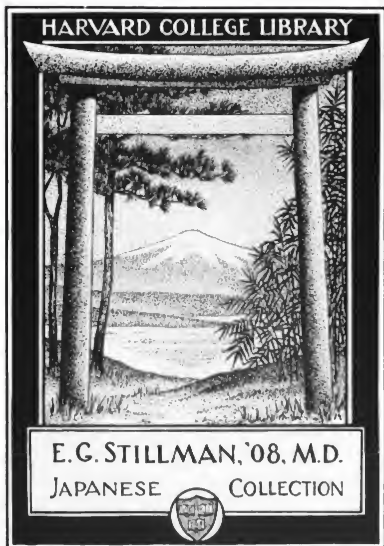
MITTEILUNGEN DES SEMINARS FÜR ORIENTALISCHE SPRACHEN AN DER...

Friedrich-Wilhelms-Universität Berlin. Seminar für Orientalische...




HARVARD COLLEGE LIBRARY
E.G. STILLMAN, '08, M.D.
JAPANESE COLLECTION

Mittheilungen des Seminars für Orientalische Sprachen

an der Königlichen
Friedrich Wilhelms-Universität
zu Berlin

Herausgegeben von dem Director
Prof. Dr. Eduard Sachau
Geh. Regierungsrath



JAHRGANG V

ERSTE ABTHEILUNG: OSTASIATISCHE STUDIEN

Berlin 1902
Commissionsverlag von Georg Reimer

Mittheilungen
des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin
Erste Abtheilung



Ostasiatische Studien

Redigirt von
Prof. C. Arendt und Prof. Dr. R. Lange

1902

Berlin
Commissionsverlag von Georg Reimer.

Inhalt.

Seminar-Chronik für die Zeit von Ostern 1901 bis Ostern 1902.

Das Seminar zählte:

a) im Sommer-Semester 1901: 120 Mitglieder und 3 Hospitantinnen. An dem für Kaufleute und Bankbeamte eingerichteten Cursus im Chinesischen nahmen 5, im Russischen 48, im Spanischen 20, an der nichtamtlichen Vorlesung über Bank-, Geld- und auswärtige Handelspolitik 13 und an einer solchen über Consular- und Colonialrecht 32 Personen Theil;

b) im Winter-Semester 1901/1902: 191 Mitglieder, 20 Postbeamte als Mitglieder des neu eingerichteten Cursus für die Ausbildung von Beamten im praktischen Gebrauch der russischen Sprache und 5 Hospitantinnen. An dem für Kaufleute und Bankbeamte eingerichteten Cursus im Chinesischen nahmen 12, im Russischen 124, im Spanischen 91, an der nichtamtlichen Vorlesung über Nationalökonomie 43 und an einer solchen über Consular- und Colonialrecht 61 Personen Theil.

Der Lehrkörper bestand:

a) im Sommer-Semester 1901 aus 19 Lehrern und 9 Lectoren. Zu Anfang des Semesters starb der zur Theilnahme an der Expedition nach China beurlaubte Lehrer der Tropenhygiene am Seminar, Herr Oberstabsarzt I. Classe Professor Dr. P. Kohlstock in Tientsin. Mit der Vertretung dieser Disciplin bis zur definitiven Wiederbesetzung der Stelle wurde für das Sommer-Semester 1901 der Stabsarzt vom Obercommando der Schutztruppen, Herr Dr. O. Dempwolff, beauftragt. Ende Juli trat der Lehrer des Arabischen, Herr Dr. B. Meissner, eine mehrmonatige Studienreise nach Marokko an, und im Laufe des Monats August schied der Lector der Haussasprache, Herr Muhammed Beschir, aus dem Seminarverbande, um als Dolmetscher in den Dienst der deutschen Benuë-Expedition zu treten;

b) im Winter-Semester 1901/1902 aus 23 Lehrern und 8 Lectoren. Zu Anfang des Semesters wurden die durch den Etat

1901 neugeschaffenen Lehrerstellen für Französisch und Englisch am Seminar durch den ausserordentlichen Professor an der hiesigen Universität, Herrn E. Haguenin für Französisch und durch Herrn J. G. Grattan B. A. für Englisch besetzt. Ende October schied der arabisch-ägyptische Lector, Herr Abderrahman Zaghlul, aus dem Seminardienst. An seine Stelle trat Herr Hamid Waly aus Kairo. Das während des Sommer-Semesters 1901 durch Herrn Stabsarzt Dr. O. Dempwolff vorübergehend verwaltete Amt des Lehrers der Tropenhygiene wurde nunmehr definitiv dem Oberstabsarzt beim Obercommando der Schutztruppen, Herrn Dr. E. Steudel, übertragen. Ende December 1901 wurde dem Bibliothekar und Lehrer des Haussa und Arabischen, Herrn Dr. J. Lippert, und dem Lehrer für die wirthschaftlichen Verhältnisse in den Colonien, Herrn Dr. K. Helfferich, von Sr. Excellenz dem Herrn Unterrichtsminister das Prädicat »Professor« verliehen. Am 30. Januar 1902 starb der Senior des Lehrkörpers des Seminars, der Lehrer des Chinesischen, Herr Professor C. Arendt[1]. Mit der Fortführung seines Unterrichts wurde bis Ende des Semesters der auf Urlaub in Deutschland befindliche Kaiserliche Dolmetscher Dr. P. Merklinghaus beauftragt. Am Schluss des Semesters schied der bisherige Lector des Türkischen, Herr Hassan Djelal-ed-din, aus dem Seminardienst. Ausserdem wurden zu Anfang des Semesters die Sprachlehrer Herr J. Wilensky mit einem Abendcursus im Russischen und Herr C. Francillon mit einem Cursus im Französischen am Seminar betraut

Mitte December 1901 wurde für den beurlaubten Bibliothekar Herrn Grafen N. von Rehbinder der Hülfsbibliothekar an der Königlichen Bibliothek, Herr Lic. H. Hülle, der Seminar-Bibliothek zur Hülfeleistung überwiesen; Mitte Januar 1902 wurde ferner Herr Dr. K. Lentzner mit Hülfeleistung an der Seminar-Bibliothek beauftragt.

Der Unterricht erstreckte sich:

a) im Sommer-Semester 1901 auf 13 Sprachen:
Chinesisch, Japanisch, Guzerati, Arabisch (Syrisch, Aegyptisch, Marokkanisch), Persisch, Türkisch, Suaheli, Haussa, Russisch, Neugriechisch und Spanisch

[1] Zur Würdigung seiner Bedeutung für die Wissenschaft und das Orientalische Seminar wird verwiesen auf den Nekrolog von seinem ehemaligen Schüler, dem Kaiserlichen Dolmetscher P. Merklinghaus, und den Nachruf von seinem Collegen Professor Dr. K. Foy in den Ostasiatischen Studien dieses Jahrgangs.

und 6 Realfächer:

wissenschaftliche Beobachtung auf Reisen, Tropenhygiene, Kunde der tropischen Nutzpflanzen, Landeskunde von Deutsch-Ostafrika, Landeskunde der deutschen westafrikanischen Colonien und wirthschaftliche Verhältnisse in den Colonien;

b) im Winter-Semester 1901/1902 auf 17 Sprachen:

Chinesisch, Japanisch, Guzerati, Hindustani, Arabisch (Syrisch, Aegyptisch, Marokkanisch), Persisch, Türkisch, Suaheli, Herero, Haussa, Englisch, Französisch, Neugriechisch, Russisch und Spanisch

und 6 Realfächer:

wissenschaftliche Beobachtung auf Reisen, Tropenhygiene, Kunde der tropischen Nutzpflanzen, Landeskunde von Deutsch-Ostafrika, Landeskunde der deutschen westafrikanischen Colonien sowie Colonialpolitik.

Der Unterricht wurde ertheilt:

a) im Sommer-Semester 1901 zwischen 7 Uhr Morgens und 9 Uhr Abends;

b) im Winter-Semester 1901/1902 zwischen 8 Uhr Morgens und 9 Uhr Abends.

Während der Herbstferien 1900 fanden Feriencurse vom 16. September bis 12. October, während der Osterferien 1902 vom 17. März bis 12. April statt.

Zum statutenmässigen Termin brachten im Sommer-Semester 1901 die nachstehend verzeichneten Mitglieder des Seminars durch Ablegung der Diplom-Prüfung vor der Königlichen Diplom-Prüfungs-Commission ihre Seminarstudien zum Abschluss:

1. Adolf Nord, stud. jur., im Chinesischen;
2. Werner Reichau, stud. jur., im Chinesischen;
3. Walter Schultz, cand. jur., im Chinesischen;
4. Franz Siebert, cand. jur., im Chinesischen;
5. Gustav Wilde, Referendar, im Chinesischen;
6. Kurt Kratzsch, cand. jur., im Chinesischen;
7. Ernst Grosse, stud. jur., im Chinesischen;
8. Adolf Kammerich, Referendar, im Chinesischen;
9. Erich Kloss, Referendar, im Japanischen;
10. Hans Hiller, stud. jur., im Japanischen;
11. Rudolf Buttmann, stud. jur., im Japanischen;
12. Paul Förster, stud. jur., im Japanischen;
13. Conrad Hoffmann, stud. jur., im Aegyptisch-Arabischen;
14. Ernst Kaulisch, Referendar, Dr. jur., im Marokkanisch-Arabischen;

15. Wilhelm Litten, stud. jur., im Türkischen;
16. Ferdinand Hewel, Referendar, Dr. jur., im Türkischen;
17. Walter Zechlin, stud. jur., im Türkischen;
18. Albert Kersting, stud. jur., im Türkischen;
19. Edgar Anders, Oberleutnant a. D., im Türkischen;
20. Karl Menkens, Bankbeamter, im Russischen;
21. Oscar Gerstenberger, Kaufmann, im Russischen;
22. Carl Schmidt, Rechnungsrath, im Russischen.

Soweit vom Seminar aus festgestellt werden konnte, haben die nachstehend aufgeführten früheren Mitglieder des Seminars während der Zeit von Ostern 1901 bis dahin 1902 in den Ländern Asiens und Afrikas Amt und Stellung gefunden:

1. Herbert von Borch, Dr. jur., aus Charlottenburg, als Dolmetscher-Eleve bei der Kaiserlichen Gesandtschaft in Peking;
2. Ernst Kaulisch, Dr. jur., Referendar, aus Berlin, desgl. in Tanger;
3. Adolf Nord, Dr. jur., Referendar, aus Berlin, desgl. in Peking;
4. Erich Michelsen, Referendar, aus Danzig, desgl. bei dem Kaiserlichen Gouvernement in Kiautschou;
5. Edgar Anders, Oberleutnant a. D., aus Schlesien, desgl. bei dem Kaiserlichen Consulat in Bagdad;
6. Maximilian Krieger, Dr. jur., aus Ungarn, als höherer Verwaltungsbeamter bei dem Kaiserlichen Gouvernement in Kiautschou;
7. Otto Hoffmann, Leutnant d. R., aus Bayern, bei der Kaiserlichen Botschaft in Paris;
8. Theodor Metzelthin, cand. phil., aus dem Königreich Sachsen, als Bureaubeamter bei dem Kaiserlichen Generalconsulat in Shanghai;
9. Victor Berg, Bezirksamtmann, aus Deutsch-Ostafrika, als Vice-Gouverneur von Ponape (Karolinen);
10. Wilhelm Methner, Assessor, aus Schlesien, als höherer Verwaltungsbeamter in Deutsch-Ostafrika;
11. Karl Reinold, Major a. D., aus Schlesien, als Ingenieur der Shantung-Eisenbahn-Gesellschaft in Kiautschou;
12. Hans Dominik, Oberleutnant, aus Berlin, als Chef der Benuë-Expedition nach dem Tschadsee;
13. Hans Möller von Berneck, Leutnant, aus dem Königreich Sachsen, als Officier der Kaiserlichen Schutztruppe in Deutsch-Südwestafrika;

14. Francis von Parish, Leutnant, aus Bayern, desgl. in Deutsch-Ostafrika;
15. Wolfgang Schwartz, Leutnant, aus Russland, desgl.;
16. Gebhard Lademann, Leutnant, aus Pommern, desgl.;
17. Hermann Schach von Wittenau, Leutnant, aus Baden, desgl.;
18. Walter Lierau, Leutnant, aus Westpreussen, desgl.;
19. Ralph Zürn, Leutnant d. R., aus dem Königreich Sachsen, bei dem Kaiserlichen Gouvernement von Deutsch-Südwestafrika;
20. Fedor von Rauch, Leutnant a. D., aus Berlin, in privater Stellung in Shantung;
21. Heinrich Struck, Dr. phil., Chemiker, aus der Rheinprovinz, als Chemiker bei dem Botanischen Garten in Victoria (Kamerun);
22. Otto Rubensohn, Dr. phil., aus Hessen-Nassau, als Leiter von Ausgrabungen zu Museumszwecken in Aegypten;
23. Armin Lindow, Postinspector, aus dem Rheinland, als Reorganisator des griechischen Postwesens in Athen;
24. Georg Neumann, Ober-Postdirections-Secretär, aus Ostpreussen, als Postbeamter in Smyrna;
25. Johann Schmidt, Postpraktikant, aus Westfalen, als Postbeamter in Deutsch-Ostafrika;
26. Joseph Weiland, Ober-Postassistent, aus Hessen-Nassau, desgl.;
27. Karl Ewerbeck, Bezirks-Amtmann, aus Lippe-Detmold, als Beamter des Kaiserlichen Gouvernements in Deutsch-Ostafrika;
28. Richard Schnitt, Landmesser, aus Berlin, als Geometer bei dem Kaiserlichen Gouvernement in Neu-Guinea;
29. Carl Langerbeck, Gerichts-Actuar, aus der Provinz Sachsen, als Gouvernements-Beamter in Deutsch-Ostafrika;
30. Hermann Gebbers, Kaufmann, aus der Provinz Sachsen, als Pflanzer auf der Plantage Sakarre in Deutsch-Ostafrika;
31. Hermann Ramlow, Lehrer, aus Pommern, als Lehrer an einer Regierungsschule in Deutsch-Ostafrika.

Berlin, den 31. Juli 1902.

Der Director,
Geheimer Regierungsrath
SACHAU.

Alphabetisches Verzeichniss japanischer Frauennamen.

Von R. Lange.

(Die in dem Verzeichniss angeführten Seitenzahlen beziehen sich auf den Aufsatz Bd. IV S. 197 ff.)

In dem hier folgenden Verzeichnisse sind diejenigen Namen, die nach dem On (chinesisch-japanisch) gelesen werden, durch einen Stern *, diejenigen, bei denen ein Bestandtheil nach dem On, ein anderer nach dem Kun (japanisch) gelesen wird, durch ein Kreuz † kenntlich gemacht. Wenn bei gleichlautenden Namen die Bedeutung bisweilen verschieden angegeben ist, so beruht dies auf der verschiedenen Bedeutung der chinesischen Zeichen, mit denen die Namen geschrieben werden. Bei selteneren Lesungen der Zeichen habe ich bisweilen die Lesung in Nanori (s. S. 198) erwähnt. Diejenigen Namen, welche sehr häufig vorkommen, sind gesperrt gedruckt.

Ich habe bei allen Zeichen, mit Ausnahme derjenigen, welche in Namen, wie Ise, Iyo, die zweifellos Ortsnamen sind, gebraucht werden, die Bedeutungen hinzugefügt, also auch bei denjenigen, die gelegentlich phonetisch gebraucht werden (Gruppe 16 und 17, s. S. 226 ff.). Denn einerseits ist die Entscheidung, ob Zeichen rein phonetisch gebraucht sind, nicht immer leicht, andererseits aber ist bisweilen selbst bei phonetisch gebrauchten Zeichen die Bedeutung derselben nicht ganz ohne Einfluss (s. S. 204). Ich habe daher bei der Angabe der Bedeutung der einzelnen Zeichen eher zu viel, als zu wenig gethan. Einige Zeichen, wie 伊 dies, 乃 du, nämlich 奈, wie 阿 schmeicheln, 爾 insgesammt u. a., werden im Japanischen immer oder fast immer phonetisch gebraucht. Selbstverständlich habe ich bei den chinesischen Zeichen möglichst nur diejenigen Bedeutungen aufgeführt, die für die Wahl derselben in den Frauennamen von Wichtigkeit sind.

A.

1. *Afuri** 阿富利 s. S. 213.
2. *Aguri** 阿具利, 阿具理 s. S. 231.
3. *Ai* 逢 treffen, begegnen.
4. *Ai** 愛 Liebe (vergl. Caritas, Minna, russisch: Lubow). Das Zeichen 愛 wird als Name einer der Nebenfrauen des Kaisers ausnahmsweise *Naru* gelesen (s. S. 198 ff.).

5. *Aka** 阿歌, 阿 schmeicheln — japanisches Gedicht (vergl. *Waka* und *Uta*).

6. *Aki* 秋 Herbst.

7. *Aki* 明 wie der folgende Name = *akiraka*, hell, klar, deutlich. Es könnte auch als Verbum in der Bedeutung klar werden, sich öffnen aufgefasst werden.

8. *Aki* 顯 hell, klar, deutlich (s. das vorige Zeichen).

9. *Asa* 朝 Morgen.

10. *Asa* 夙. Das Zeichen bedeutet eigentlich *tsuto ni*, *hayaku* früh. Über *Asako* 夙子 s. S. 236.

11. *Asa* 麻 Hanf.

12. *Asa* 淺 seicht, dünn, hell (von Farben).

13. *Asaka* 淺香 seicht u. s. w. — Duft (vielleicht Name eines Berges, s. S. 213).

14. *Asao* 淺尾 seicht — der in der Ebene verlaufende Fuss eines Berges. Über 尾 s. S. 215 ff. *Asao* ist auch Orts- und Familienname.

15. *Atsu* 篤 dick (in übertragener Bedeutung, vergl. das deutsche dicke Freundschaft), aufrichtig. 篤 kommt auch häufig in Nanori vor.

16. *Atsu* 敦. Das Zeichen 敦 bedeutet aufrichtig, geradsinnig, grossmüthig und kommt ebenfalls in Nanori vor.

17. *Aya* 綾 Seidendamast (vergl. auch *Ayanos'ke* S. 244).

18. *Aya* 文 Muster, Figuren im Stoff.

19. *Aya* 絢 „ „ „ „

20. *Azusa* 梓 Eichenart, jetzt *akameyashiwa*, *akagashiwa*, aus deren Holz früher Bogen gefertigt wurden (vergl. *azusayumi* in der Poesie als Makurakotoba üblich).

B.

21. *Ben** 辨 Unterscheidungskraft, Urtheil unterscheiden, verstehen, verschaffen.

22. *Bun** 文 Schriftstück, Brief, Litteratur, elegant, schön (vergl. *Fumi*).

C.

23. *Chie** 智惠. Statt 惠 ist auch 慧 üblich. Intelligenz, Klugheit (vergl. Sophie, s. auch *Kei* und *Sai*).

24. *Chie* 千枝 tausend — Zweig, viele Zweige (vergl. *Chizue* 千づ枝).

25. *Chie* 千重 tausendfältig, vielfältig.

26. *Chigiku*† 千菊 tausend — Chrysanthemum.

27. *Chika* 近 nahe, vertraut.

28. *Chika* 親 vertraut, verwandt.

29. *Chika* 俔. Das Zeichen 俔 ist bei Namen sehr selten (s. S. 235). Es bedeutet eigentlich: vergleichen, auskundschaften. In Nanori wird das Zeichen *mi* gelesen. Ebenso selten ist:

30. *Chika* 周 s. S. 235. Dieses Zeichen hat u. a. die Bedeutungen: versehen mit, sich umdrehen, helfen, überall, insgesammt und wird auch in Nanori u. a. *chika* gelesen (vergl. Namen wie *Chikanobu* 周延) (s. auch *Shū*).

31. *Chika*† 千賀 tausend — Glückwunsch, gratuliren.

32. *Chikao* 近尾 nahe — Fuss des Berges.

33. *Chima*† 千滿 tausend — voll sein, voll.

34. *Chino* 千野 „ — Feld.

35. *Chisa*† 千佐 „ — Hülfe, helfen.

36. *Chisato* 千里 „ — Dorf, viele Dörfer. Auch als Ortsname kommt *Chisato* vor (s. das Lexikon Kotoba no izumi von Ochiai unter Chisatoori, Chisato no hama).

37. *Chise*† 千世 tausend — Welt, Generation.

38. *Chiyae* 千八重 tausend — achtfältig (vergl. den häufigen Namen *Yae* 八重).

39. *Chiyo* 千代 tausend — Generation, viele Generationen, ewig, ein altes poetisches Wort, das sich schon in den Manyōshū findet (vergl. die Verbindung *chiyo yachiyo* viele tausend Jahre, für ewige Zeiten), z. B. in der Nationalhymne (Bd. III der Mittheilungen S. 201). Im Namenlexikon Dainihon jinmei jisho finden sich die Lebensgeschichten von zwei berühmten Trägerinnen dieses Namens. Bekannt ist besonders die nach ihrer Heimat benannte Dichterin Kaga no Chiyo (s. auch unter *Kikuchiyo*).

40. *Chiyo*† 知代 wissen — Generation.

41. *Chizue* 千づ枝 tausend — Zweig, viele Zweige (vergl. *Chie* 千枝).

42. *Chizuru* 千鶴 „ — Kranich.

43. *Chō** 長 lang, Haupt, Vorstand, hervorragen.

44. *Chō** 蝶 Schmetterling.

45. *Chō** 銚 Kanne zum Einschenken von Sake (vergl. *chōshi* 銚子).

46. *Chū** 忠 Loyalität, Vasallentreue (s. *Tada*).

D.

47. *Dai** 大 gross.

48. *Dai** 代 Generation. Das Kun *yo* kommt in vielen Namen vor (s. S. 220 ff.).

49. *Den** 傳 Überlieferung, Lebensbeschreibung.

E.

50. *Ei** 鋭 durchdringend (vom Verstand), scharfsinnig (ursprünglich: Speer, scharfgespitzt).
51. *Ei** 榮 Gedeihen, Ehre, gedeihend.
52. *Ei** 英 gedeihend, hervorragend, überlegen. Als Substantivum auch *hanabusa* (s. die Namen *Fusa*, *Hide* und *Koei*).
53. *Ei** 永 langdauernd, ewig.
54. *Emi* 笑 lächeln.
55. *Emi** 恵美 Güte — schön.
56. *En** 縁 verwandtschaftliche Beziehung (vergl. *Yukari*).
57. *En** 艶 Glanz; auch: schön, verführerisch (vergl. *Tsuya*, *Kō* und *Mits'* und Namen wie Bertha, Albertine).
58. *En** 圓 rund, vollständig.
59. *Ets'** 悦 Freude, sich freuen (vergl. Namen wie Lätitia) (s. auch *Kei*).

F.

60. *F'ta* 蓋 Deckel.
61. *F'taba* 二葉 zwei Keimblättchen. Häufig bildlich: Anfang.
62. *Fude* 筆 Pinsel zum Schreiben.
63. *Fuji* 藤 *Glycinia chinensis* (vergl. den Namen *Kofuji*).
64. *Fuji** 富士 Name des höchsten Berges in Japan.
65. *Fuji** 不二 nicht — zwei; andere, alterthümliche Schreibweise des Berges Fuji, als des unvergleichlichen, den es nicht zweimal giebt.
66. *Fujie* 藤枝 Glycinie — Zweig.
67. *Fujie* 藤江 „ — Bucht.
68. *Fuki* 款冬 *Petasites japonicus.*
69. *Fuki** 富喜 Reichthum — Freude, sich freuen.
70. *Fuki** 富貴 „ — geehrt.
71. *Fuku** 福 Glück (vergl. Felicitas, Felicita [friesischer Vorname auf Sylt], auch Beate, Beatrix u. s. w.).
72. *Fuku* 吹 blasen.
73. *Fumi* 文 Schriftstück, Brief (s. *Bun*).
74. *Fumi* 章 Essay, Abschnitt, Capitel; auch klar, glänzend. 章 wird auch in Nanori u. a. *fumi* gelesen.
75. *Fumi* 二三 zwei — drei (s. S. 219).
76. *Fumi** 富美 Reichthum — schön.
77. *Fumi** 婦美 Frau — schön.
78. *Fumi** 布美 Gewebe aus Hanf — schön.
79. *Fusa* 房 Traube, Dolde, Troddel.

80. *Fusa* 英 Blüthendolde (*hanabusa*) (vergl. auch *Ei* und *Hide*). 英 wird auch in Nanori *Fusa* gelesen.

81. *Fusa* 總 Troddel.

82. *Fuyō** 芙蓉 *Hibiscus mutabilis.*

83. *Fuyu* 冬 Winter.

G.

84. *Gen** 源 Quelle, Ursprung.

85. *Gen** 玄 dunkel, geheimnissvoll.

86. *Gin** 銀 Silber.

87. *Gin** 吟 singen, recitiren.

H.

88. *Hachi* s. S. 231.

89. *Hagi* 萩 *Lespedeza bicolor*; auch Ortsname.

90. *Hagio* 萩尾 *Lespedeza bicolor* — Fuss des Berges.

91. *Haku** s. S. 231.

92. *Hama* 濱 Strand.

93. *Hama** 破麻 zerbrechen — Hanf.

94. *Hamano* 濱野 Strand — Feld.

95. *Han** 半 halb.

96. *Hana* 花 Blüthe.

97. *Hana* 華 „

98. *Hanae* 花枝 Blüthe — Zweig

99. *Hanaka* 花香 „ — Duft

100. *Hanaka* 華香 „ „

101. *Hanayo* 花代 „ — Generation.

102. *Haru* 春 Frühling.

103. *Haru* 美 schön. Name der Kaiserin von Japan (s. S. 199 Anm. 2). Die Schreibweise 美 für *haru* ist selten (s. auch *Haruyo* 美代 und S. 199). In Nanori wird es *yoshi*, *mits'* und *mi* gelesen.

104. *Haru* 温 warm. Die Lesung *haru* für 温 kommt auch in Nanori vor (s. auch S. 199).

105. *Haru* 治 beherrschen, gut regieren, leiten. Die Lesung *haru* für 治 findet sich auch in Nanori.

106. *Haru* 晴 sich aufklären. In Nanori findet sich ausserdem die Lesung *hare* und *nari.*

107. *Harue* 春江 Frühling — Bucht.

108. *Haruno* 春野 „ — Feld.

109. *Haruyo* 美代 schön — Generation (s. *Haru* 美).
110. *Haruyo* 治代 leiten — Generation.
111. *Hasue* 蓮江 Lotus — Bucht.
112. *Hata* 機 Webstuhl.
113. *Hats'* 初 Anfang.
114. *Hatsue* 初江 Anfang — Bucht.
115. *Hatsue* 初枝 „ — Zweig.
116. *Haya* 早 früh, schnell.
117. *Hide* 秀 hervorragen.
118. *Hide* 英 „ (s. *Ei* und *Fusa*). Die Lesung *hide* findet sich auch in Nanori.
119. *Hideyo* 秀世 hervorragen — Welt, Generation.
120. *Hifumi* 一二三 eins — zwei — drei (s. *Fumi*).
121. *Hime* 姫 ursprünglich lobendes Wort für Mädchen, dann Bezeichnung für Töchter der Vornehmen; Prinzessin.
122. *Hina* 雛 Küchlein (s. auch S. 212 Anm. 3).
123. *Hiro* 廣 weit, gross, ausgedehnt.
124. *Hiro* 弘 „ „ „ freigebig.
125. *Hiro* 博 „ „ „ gelehrt. 博 wird auch in Nanori *hiro* gelesen.
126. *Hiro* 貫 weit, gross, ausgedehnt, liebenswürdig, nachsichtig. Die Lesung *hiro* für 貫 findet sich auch in Nanori (neben *nori*, *nobu*, *tomo*).
127. *Hisa* 久 lange (vergl. auch *Kyū*).
128. *Hisa* 壽 lange. 壽 (ursprünglich langes Leben u.s.w.) wird in Nanori ausser *hisa* auch *naga* und *toshi* gelesen (s. *Toshi*).
129. *Hisa** 肥佐 fruchtbar — Hülfe, helfen.
130. *Hisae* 久江 lange — Bucht.
131. *Hisano* 久野 „ — Feld.
132. *Hisayo* 久代 „ — Generation.
133. *Hono*† 譽野 Ehre — Feld.
134. *Hono** 譽乃 „ — du, nämlich.
135. *Hyaku** 百 hundert (s. *Momo*).

I.

136. *Ichi** 一 eins (s. auch *Its'* 弌).
137. *Ichi* 市 Markt.
138. *Ika** 伊嘉 dies — gut.

139. *Iki** 以喜 habend — Freude, sich freuen.
140. *Iku* 幾 viel. 幾 heisst auch: wie viel.
141. *Iku* 生 leben.
142. *Iku** 郁 elegant.
143. *Ikue* 幾枝 viel — Zweig.
144. *Ikuyo* 幾世 " — Welt, Generation.
145. *Ima* 今 jetzt.
146. *Ina* 稲 Reispflanze; ältere Form für *ine* (s. unten).
147. *Ina** 伊奈 dies — wie.
148. *Ine* 稲 Reispflanze (s. *Ina*).
149. *Ino* 猪野 Wildschwein — Feld.
150. *Ino*† 亥乃 " (Cycluszeichen) — du, nämlich.
151. *Ino*† 猪乃 " — du, nämlich.
152. *Io* 五百 fünfhundert (veraltet).
153. *Isa* 績 verdienstvolle That, Verdienst. *Isa* ist Verkürzung von *isao* (s. auch *Isao* 伊佐越 S. 227).
154. *Isa* 功 verdienstvolle That, Verdienst.
155. *Isa* 伊佐 dies — Hülfe, helfen.
156. *Isao** 伊佐越 dies — Hülfe, helfen — hinübergehen.
157. *Ise** 伊勢 Name einer Provinz (s. S. 212).
158. *Ishi* 石 Stein (vergl. auch *Iwa* Nr. 167 u. s. w. und den friesischen und dänischen Vornamen Petraea).
159. *Iso* 磯 felsige Küste.
160. *Iso* 五十 fünfzig (veraltet).
161. *Iso** 伊楚 dies — Brombeerbusch.
162. *Isono* 磯野 felsige Küste — Feld.
163. *Ito* 糸 Seide, Seidenfaden, Faden (bei Namen seltener 絲).
164. *Ito* 線 Faden, Saite.
165. *Ito** 以登 habend — hinaufsteigen.
166. *Ito** 伊都 s. S. 204.
167. *Ito* 爲登 Zweck — hinaufsteigen.
168. *Itoe* 糸江 Seidenfaden — Bucht.
169. *Its'** 弌 eins (s. *Ichi*).
170. *Iwa* 岩 Fels.
171. *Iwao* 巖 " (s. S. 216).
172. *Iwao* 岩尾 Fels — Fuss des Berges.

173. *Iyo** 伊豫 Name einer Provinz (s. S. 212).
174. *Iyo** 伊與 dies — geben.
175. *Iyo*† 伊代 „ — Generation.

J.

176. *Jin** 甚 heftig, übermässig, sehr.
177. *Jō** 城 Schloss, Castell (s. *Shiro*).
178. *Jō** 讓 Selbsterniedrigung, Demuth, demüthig.
179. *Jū** 重 schwer, gewichtig, aufeinanderhäufen (s. auch *Shige* 重).
180. *Jū** 從 folgen.
181. *Jun** 順 gehorchen, correct, günstig, gedeihlich (s. *Nori*).
182. *Jun** 淳 einfach, ehrlich, fruchtbar.

K.

183. *Kaede* 楓 Ahornart, *Acer palmatum*.
184. *Kaji* 梶 Name eines Baumes, ähnlich dem Papiermaulbeerbaum *Kōzu* (楮).
185. *Kaki** 加喜 hinzufügen — Freude, sich freuen.
186. *Kaku** 覺 verstehen, wissen.
187. *Kaku** 加久 hinzufügen — lange.
188. *Kaku** 嘉久 gut — lange.
189. *Kakuyo*† 嘉久代 gut — lange — Generation.
190. *Kama* 鎌 Sichel.
191. *Kama* 釜 Kessel.
192. *Kame* 龜 Schildkröte.
193. *Kan** 勘 prüfen, nachdenken, entscheiden.
194. *Kana** 嘉那 gut — wie.
195. *Kanae* 鼎 dreifüssiges Gefäss.
196. *Kane* 金 Metall, Geld (s. auch *Kin*).
197. *Kane* 兼 zusammenfassen, zwei Dinge zu gleicher Zeit thun.
198. *Kane* 包. Das Zeichen 包 wird gewöhnlich *tsutsumu* einhüllen, aber auch *kaneru* gelesen (s. den vorhergehenden Namen).
199. *Kane** 嘉禰 gut — insgesammt.
200. *Kane*† 加根 hinzufügen — Wurzel.
201. *Kano* 叶 passen, übereinstimmen (eigentlich: *Kanō* für *Kanau*).
202. *Kano** 嘉能 gut — gut.
203. *Kano** 嘉乃 „ — du, nämlich.

204. *Kano* 賀乃 Glückwunsch, gratuliren — du, nämlich.
205. *Kaoru* 香 wohlriechend sein.
206. *Kaoru* 薫 » » (s. *Kun*).
207. *Kare* かれ sie (?) (s. S. 231).
208. *Karu* 輕 leicht.
209. *Karu* 借 borgen.
210. *Kata* 方 Seite.
211. *Kats'* 勝 siegen (Victoria).
212. *Kats'* 賀津 Glückwunsch, gratuliren — Hafen.
213. *Katsue* 勝江 siegen — Bucht.
214. *Katsumi* 勝美 » — schön.
215. *Katsura* 桂 *Cercidyphyllum japonicum.*
216. *Katsuyo* 勝代 siegen — Generation.
217. *Kaya* 萱 Schilfart, *Miscanthus sinensis.*
218. *Kayo*† 嘉代 gut — Generation.
219. *Kayo*† 賀代 Glückwunsch, gratuliren — Generation.
220. *Kayo* 香代 Duft — Generation.
221. *Kazu* 數 Zahl.
222. *Kazu* 和. Diese Lesung des Zeichens 和, das »Ruhe, Harmonie« bedeutet, ist eigenthümlich, kommt aber auch in Nanori vor. In diesen wird es ausserdem *masa*, *taka*, *yori*, *yas'* und *kats'* gelesen.
223. *Kei** 慶 Freude; auch: beglückwünschen (s. *Ets'* und *Yoshi*).
224. *Kei** 惠 Güte, Gnade, Gunst; auch: lieben (vergl. Clementine, Anna, Hanna, Grâce u. a. m.).
225. *Kei** 敬 Hochachtung; auch: hochachten.
226. *Kei** 慧 Klugheit; auch: klug, scharfsinnig (vergl. *Chie*).
227. *Ken** 賢 fähig, klug.
228. *Ken** 健 gesund, stark.
229. *Ken** 謙 Demuth; auch: bescheiden, versöhnlich.
230. *Kesa* 今朝 heute Morgen.
231. *Kesa** 袈裟 Priesterschärpe (s. aber S. 202).
232. *Kichi** 吉 gut, glücklich.
233. *Kichi** 幾知 viel — wissen.
234. *Kii* 紀伊 Name einer Provinz (s. S. 212).
235. *Kiku** 菊 Chrysanthemum.
236. *Kiku** 喜久 Freude, sich freuen — lange.

237. *Kiku** 幾久 viel — lange.
238. *Kikuchiyo*† 菊千代 Chrysanthemum — tausend — Generation (s. *Chiyo*).
239. *Kikue*† 菊枝 Chrysanthemum — Zweig.
240. *Kikue*† 菊江 " — Bucht.
241. *Kikuju** 菊壽 " — langes Leben.
242. *Kikuka*† 菊香 " — Duft.
243. *Kikuno*† 菊野 " — Feld.
244. *Kikuyo*† 菊代 " — Generation.
245. *Kime* 極 bestimmen (s. S. 231).
246. *Kimi* 君 Herr, Herrin (vergl. Namen wie Martha).
247. *Kimi** 喜美 Freude, sich freuen — schön.
248. *Kimie* 君江 Herr, Herrin — Bucht.
249. *Kimiyo* 君代 " " — Generation.
250. *Kin** 金 Gold (s. auch *Kane*).
251. *Kin** 錦 Brokat.
252. *Kin* 欽 ehrfurchtsvoll, kaiserlich; auch: sich sehnen nach.
253. *Kine* 甲子 s. S. 211.
254. *Kino** 喜乃 Freude — du, nämlich.
255. *Kinu* 衣 Kleid (altes Wort).
256. *Kinu* 絹 Seidengewebe, Seidenstoff.
257. *Kinu* 紝 " "
258. *Kire* 巾 Stück, Stückgut.
259. *Kiri* 桐 *Paulownia imperialis* (s. *Tō*).
260. *Kisa* 象 Elephant.
261. *Kisa** 喜佐 Freude, sich freuen — Hülfe, helfen.
262. *Kise** 喜世 " " — Welt, Generation.
263. *Kise** 喜勢 " " — Einfluss.
264. *Kishi* 岸 Ufer.
265. *Kishi** 喜志 Freude, sich freuen — Absicht.
266. *Kita* 北 Norden.
267. *Kita** 喜多 Freude, sich freuen — viel.
268. *Kiwa* 際 Rand.
269. *Kiwa** 喜和 Freude, sich freuen — Ruhe, Harmonie.
270. *Kiyo* 清 rein (s. auch *Sei*, vergl. Namen wie Katharina, Clara).
271. *Kiyo*† 喜代 Freude, sich freuen — Generation.

272. *Kiyoka* 清香 rein — Duft.
273. *Kiyoshi* 清 rein (s. *Kiyo*).
274. *Kō** 孝 Liebe zu den Eltern, Pietät (s. *Taka*).
275. *Kō** 考 Gedanke, nachdenken, prüfen.
276. *Kō** 光 Glanz, glänzen, auch: berühmt (s. *En*, *Mits'*, *Tsuya*).
277. *Kō** 幸 Glück (s. auch *Fuku*, *Sachi*, *Shō*, *Tei*, *Yuki*).
278. *Koei*† 小英 klein — gedeihend, hervorragend (s. *Ei*).
279. *Koen*† 小燕 „ — Schwalbe.
280. *Kofuji* 小藤 „ — Glycinie (s. *Fuji*).
281. *Kogiku*† 小菊 klein — Chrysanthemum (s. *Kiku*).
282. *Kohagi* 小萩 „ — *Lespedeza bicolor* (s. *Hagi*).
283. *Kohide* 小秀 „ — hervorragen (s. *Hide* und *Koei*).
284. *Koi* 鯉 Karpfen.
285. *Koma* 駒 Füllen.
286. *Kon** 紺 dunkelblau.
287. *Kono* この diese(?).
288. *Kotama* 小玉 klein — Edelstein (s. *Tama*).
289. *Koto* 琴 Name eines Musikinstruments.
290. *Kotoji* 琴路 Koto — Weg (s. S. 217).
291. *Kotomi* 小富 klein — reich sein, Reichthum.
292. *Kotozuru* 琴鶴 Koto — Kranich (s. S. 217).
293. *Koya* 昆陽 Ortsname (s. S. 213).
294. *Koyoshi* 小由 klein, Grund, Thatsache (s. *Yoshi*).
295. *Kui* 杙 Pfahl (s. S. 217).
296. *Kuma* 熊 Bär (vergl. Ursula, s. S. 212).
297. *Kuma* 隈 Winkel.
298. *Kuma** 久滿 lange, voll sein, voll.
299. *Kume** 久米 „ Reis. *Kume*, auch 粂 geschrieben, ist Orts- und Familienname (S. 213). Bekannt ist *Kume sen* oder *Kume no sennin* = Kume der Einsiedler.
300. *Kumi* 組 Vereinigung.
301. *Kumi** 九三 neun — drei (s. S. 219).
302. *Kumi** 久美 lange — schön.
303. *Kun** 薫 wohlriechend sein (s. *Kaoru*).
304. *Kuni* 國 Land, Provinz. Über *O Kuni* s. S. 236. 237.
305. *Kuni* 邦 „ „
306. *Kura* 倉 Speicher.

307. *Kura* 庫 Speicher.
308. *Kura** 久良 lange — gut.
309. *Kure* 呉 s. S. 213.
310. *Kuri* 栗 Kastanie.
311. *Kururi* s. S. 231.
312. *Kusuo* 楠緒 Kampher — Schnur (s. S. 199).
313. *Kuwa* 桑 Maulbeerbaum.
314. *Kuwa* 鍬 Hacke.
315. *Kyō** 京 Residenz.
316. *Kyō** 恭 ehrfurchtsvoll, demüthig, unterthänig; auch: demüthig sein.
317. *Kyū** 久 lange (s. *Hisa*).

M.

318. *Machi* 町 Strasse, Stadt.
319. *Machi*† 萬千 zehntausend — tausend.
320. *Maki* 槇 Name eines Baumes (*Podocarpus chinensis*).
321. *Maki* 牧 Weide, Weideplatz.
322. *Maki* 卷 rollen, Rolle, Band eines Buches.
323. *Makoto* 實 Wahrheit (vergl. auch *Sei* und *Shin*).
324. *Man** 萬, 万 zehntausend, sehr viel. *O Man* kommt öfter in Volksliedern vor (vergl. Mittheilungen Bd. III S. 221 und Nihon Kayō ruishū Bd. II S. 270: *O Man ga botamochi neretara mote koi*).
325. *Mari* 鞠 Ball zum Spielen.
326. *Maru* 丸 rund, ganz.
327. *Masa* 正 echt, wahr, wirklich.
328. *Masa* 政. Dieses Zeichen, das meist *matsurigoto* (Regierung) gelesen wird, wird in den chinesischen Classikern wie 正 (Nr. 327) gebraucht.
329. *Masa* 雅 gerade, elegant.
330. *Masa*† 眞佐 gerade, wirklich — Hülfe, helfen.
331. *Masaki* 正木 (auch 柾) *Evonymus japonicus*.
332. *Masayo* 正代 echt — Generation.
333. *Mas'* 益 vermehren.
334. *Mas'* 增 „
335. *Mas'* 升 ein Maass.
336. *Mas'** 滿壽 voll sein, voll — langes Leben.
337. *Mashi* 增 vermehren (s. *Mas'*).
338. *Masumi* 眞澄 vollständige Klarheit, Reinheit.

339. *Mats'* 松 Kiefer.
340. *Matsue* 松枝 Kiefer — Zweig s. *Matsugae.*
341. *Matsue* 松江 » — Bucht. Auch Ortsname.
342. *Matsuei*† 松榮 Kiefer — Gedeihen (s. *Ei*).
343. *Matsugae* 松が枝 s. S. 209. Kiefer — Zweig.
344. *Matsuno* 松野 Kiefer — Feld.
345. *Matsuyo* 松代 » — Generation.
346. *Matsuyo* 松世 » — Welt, Generation.
347. *Mee* めえ s. S. 205.
348. *Michi* 道 Weg.
349. *Michi* 三千 drei — tausend.
350. *Michi** 美智 schön — wissen.
351. *Michio* 三千尾 drei — tausend — Fuss des Berges.
352. *Michiyo* 道代 Weg — Generation.
353. *Michiyo* 三千代 drei — tausend — Generation.
354. *Midori* 綠 grün.
355. *Mie* 三重 dreifach.
356. *Mie** 美英 schön — hervorragend.
357. *Mika* 甕 eine Art Krug (altes Wort).
358. *Mika*† 美香 schön — Duft.
359. *Miki* 幹 Baumstamm.
360. *Miki*† 美喜 schön — Freude, sich freuen.
361. *Mina* 皆 Alle.
362. *Mina* 水無 (Abkürzung für 水無月) eine veraltete Bezeichnung des sechsten Monats alten Kalenders.
363. *Mina** 美那 schön — wie.
364. *Mine* 峯 Gipfel.
365. *Mino* 蓑 Regenmantel aus Schilfgras.
366. *Mino** 美能 schön — gut.
367. *Mio* / *Miyo* } 澪 Fahrstrasse für Schiffe.
368. *Mio*† 美穗 schön — Ähre.
369. *Mio*† 三保 drei — erhalten (vergl. Ortsnamen wie Mio no seki in Izumi, ferner Mio no matsubara, das Kiefernfeld von Mio in Suruga).
370. *Misa** 美佐 schön — Hülfe, helfen.
371. *Misa** 未瑳 noch nicht — poliren.
372. *Misano*† 美佐野 schön — Hülfe, helfen — Feld.

373. *Misao* 操 Keuschheit, eheliche Treue (s. *Tei*, vergl. Namen wie Agnes).
374. *Mis'** 美壽 schön — langes Leben.
375. *Mis'* 三洲 drei — Erdtheil (s. S. 213). 州 eigentlich: Inselchen, Sandbank.
376. *Mits'* 三 drei.
377. *Mits'* 光 glänzen. Diese Lesung kommt oft in Nanori vor (vergl. *En*, *Tsuya*, *Kō*).
378. *Mits'* 滿 voll sein.
379. *Mits'* 完 vollständig sein.
380. *Mits'*† 美津 schön — Hafen.
381. *Mitsue* 三枝 drei — Zweig.
382. *Mitsue* 滿枝 voll sein — Zweig.
383. *Miwa*† 三和 drei — Ruhe, Harmonie.
384. *Miya* 宮 Shintō-Tempel, Palais.
385. *Miyo*† 美代 schön — Generation.
386. *Miyo*† 美節 „ — „ 節 hat die verschiedensten Kun, so *fushi*, *misao* u. a. Hier steht es in der Bedeutung Zeit, Generation für *yo*. (S. *Sada* und *Sets'*).
387. *Mizue* 瑞枝 sehr hübsch — Zweig. Ein altes Wort für einen jungen Zweig.
388. *Mizue* 水枝 Wasser — Zweig (s. S. 207).
389. *Mizume* 瑞芽 sehr hübsch — Keim.
390. *Momo* 桃 Pfirsich.
391. *Momo* 百 hundert (veraltet) (s. *Hyaku*).
392. *Momoyo* 百代 hundert — Generation (s. *Moyo*).
393. *Mon** 紋 Wappen.
394. *Mono** 茂濃 üppig — fruchtbar.
395. *Mori* 森 Wald, Hain.
396. *Moro* 諸 Jeder, Alle.
397. *Moto* 元 Ursprung, Anfang.
398. *Moto* 本 „ „
399. *Moto** 茂登 üppig — emporsteigen.
400. *Moyo* 百代 s. *Momoyo*.
401. *Mune* 致. Das Zeichen 致 wird u. a. *ōmune* (*ō* gross, *mune* Zweck, Inhalt) gelesen, *mune* allein findet sich aber auch in Nanori.
402. *Mura* 村 Dorf.
403. *Mura* 紫 verkürzt aus *Murasaki*.
404. *Murasaki* 紫 Name einer Pflanze, Purpurfarbe (vergl. *Komurasaki* S. 244).

405. *Muts'* 睦 freundlich, vertraut (vergl. *mutsumajii* und den Namen des jetzigen Kaisers Mutsuhito 睦仁).

N.

406. *Nabe* 鍋 Pfanne, häufig Name der Köchinnen (s. S. 234).
407. *Nae* 苗 Pflänzchen.
408. *Nagayo* 長世 lang — Welt, Generation.
409. *Naka* 仲 Mitte.
410. *Nami* 浪 Welle (vergl. Undine).
411. *Nami* 波 „
412. *Nami* 濤 (grosse) Welle.
413. *Nami* 並 Durchschnitt.
414. *Nami** 奈美 wie — schön.
415. *Namie* 波江 Welle — Bucht.
416. *Nao* 尙 noch mehr.
417. *Nao* 猶 „ „
418. *Nao* 直 gerade, richtig, aufrichtig.
419. *Naoe* 直枝 gerade — Zweig.
420. *Nari* 成 werden.
421. *Nari* 也 s. S. 201.
422. *Naru* s. *Ai* Nr. 4.
423. *Nats'* 夏 Sommer.
424. *Nio*† 任男 überlassen — Mann, Alles dem Mann überlassen.
425. *Nire* 楡 Ulme.
426. *Nishi* 西 Westen.
427. *Niwa* 新葉 neu — Blatt.
428. *Nobu* 信 mündlich darstellen. Das Zeichen 信 hat die verschiedensten Bedeutungen, wird aber auch in Nanori oft *Nobu* gelesen.
429. *Nobu* 伸 sich ausdehnen.
430. *Nobu* 延 „ „
431. *Nobu* 長 „ „ Das Zeichen bedeutet eigentlich: lang, Haupt, Vorstand u. s. w.
432. *Nobu** 乃武 du, nämlich — kriegerisch.
433. *Nobu** 乃婦 „ „ — Ehefrau.
434. *Nobuyo* 延代 sich ausdehnen — Generation.
435. *Nochi* 後 nachher.

436. *Nori* 詮. Das Zeichen bedeutet eigentlich erklären, überlegen u.s.w., wird aber auch in Nanori oft *nori* gelesen. Siehe zu diesem und dem folgenden Namen *Nori* S. 202.

437. *Nori* 範 Regel, Gesetz. Das Zeichen wird auch in Nanori *nori* gelesen.

438. *Nori* 順. Das Zeichen bedeutet ursprünglich gehorchen, correct, günstig, gedeihlich u. s. w. (s. *Jun*). In Nanori finde ich für 順 nur die Lesungen *yori*, *yoshi*, *nobu*, *ari*, *masa*, *yuki*, *mune*, *toshi*.

439. *Nori* 宣. Das Zeichen bedeutet ursprünglich proclamiren, verbreiten, klar. In Nanori kommen als Lesungen vor: *nobu*, *yoshi*, *furi*, *tsura*.

440. *Nori* 則 Regel, Gesetz. In Nanori auch *toki*.

441. *Nori* 憲 " "

442. *Nori* 教 Lehre. Die Lesung *nori* findet sich auch in Nanori.

443. *Nori* 典 Regel, Gesetz.

444. *Nose** 能勢 gut — Einfluss.

445. *Nui* 縫 nähen.

446. *Nui* 繡. Das Zeichen bedeutet eigentlich: Stickerei, sticken, verziert.

447. *Numa* 沼 Sumpf.

O.

448. *Ogi* 荻 Schilf.

449. *Oki* 沖 hohe See.

450. *Onoe* 尾上 Gipfel eines Berges, ein altes Wort, das sich schon in den Manyōshū findet, auch Orts- und Familienname.

451. *Onoe* 斧枝 Beil — Zweig.

452. *Ori* 織 weben.

453. *Orie* 織江 weben — Bucht.

454. *Oriha* 織羽 " — Flügel.

455. *Oto* 音 Ton.

456. *Oto* 乙 die Jüngste (vergl. *Otome*).

457. *Otome* 乙女 Jungfrau.

458. *Otowa* 音羽 Ortsname (s. S. 213).

459. *Oyū*† 男勇 Mann — Tapferkeit.

R.

460. *Rai** 蕾 Knospe.

461. *Raku** 樂 Vergnügen, Lust; auch: sich freuen.

462. *Raku** 良久 gut — lange.

463. *Ran** 蘭 Orchidee.
464. *Rei** 禮 Höflichkeit, Ceremonie.
465. *Ren** 蓮 Lotus.
466. *Ren** 連 aneinanderreihen, aneinandergereiht sein.
467. *Ren** 廉 Unbescholtenheit, Aufrichtigkeit, aufrichtig, mässig.
468. *Rets'** 列 Reihe, in Reihe und Glied stellen, stehen.
469. *Rets'** 烈 tugendhaft, treu, patriotisch, ursprünglich: heiss, heftig (s. S. 225).
470. *Rie†* 里江 Dorf, Meile — Bucht.
471. *Riki** 力 Kraft.
472. *Riku** 里久 Dorf, Meile — lange.
473. *Rin** 林 Wald.
474. *Rin** 麟 fabelhaftes Thier (s. S. 212).
475. *Rino** 里能 Dorf, Meile — gut.
476. *Rise** 里世 " " — Welt.
477. *Rise** 里勢 " " — Einfluss.
478. *Rito** 里登 " " — emporsteigen.
479. *Rits'** 律 Gesetz.
480. *Riyo** 里與 Dorf, Meile — geben.
481. *Roku** 六 sechs.
482. *Roku** 祿 Einkommen.
483. *Rui** 類 Art; auch: ähneln.
484. *Rui** 留意 bleiben — Wille.
485. *Ryō**
486. *Ryū** } 龍 Drache (s. *Tats'*).
487. *Ryū** 柳 Weidenbaum.
488. *Ryū** 鏐 Ring am Gebiss des Pferdes.

S.

489. *Sachi* 幸 Glück (veraltet) (s. S. 221).
490. *Sada* 定 Bestimmung.
491. *Sada* 貞. Das Zeichen bedeutet: Treue der Frau, Keuschheit (vergl. *Tei*).
492. *Sada* 節. Das Zeichen (nach dem On *sets'* gelesen) bedeutet u. a. Treue der Frau, Keuschheit; vergl. *teisets'* 貞節 Treue (s. auch *Sets'*). Den Namen *Sada-ko* 節子 führt die jetzige Kronprinzessin.

493. *Sada* 康. Das Zeichen bedeutet Ruhe, friedliches Glück (auch: in Ruhe sein), wird in Nanori *yas'*, *michi* gelesen (vergl. *Yas'* und Namen wie Irene).
494. *Sadae* さだえ. Die Bedeutung ist zweifelhaft, da der Name nur mit Kana geschrieben war. Die Zeichen sind wahrscheinlich 貞枝.
495. *Sadayo* 貞代 Treue der Frau, Keuschheit — Generation.
496. *Sae* 小枝 klein — Zweig.
497. *Sayo* 佐吾 Hülfe, helfen — ich (s. S. 203).
498. *Sai* 才 Klugheit (vergl. *Chie* und *Kei*).
499. *Saka* 坂 Anstieg, Abhang, Unebenheit des Weges.
500. *Saka** 佐嘉 Hülfe, helfen — gut.
501. *Saki* 咲 blühen.
502. *Saki* 崎 Vorgebirge.
503. *Saku* 咲 blühen.
504. *Saku** 作 Product, Ernte.
505. *Sakura* 櫻 *Prunus pseudocerasus* (s. S. 201).
506. *Sane* 實 Frucht, Samen (= *tane*). Die Lesung *Sane* für 實 ist auch in Nanori häufig. In der alten Sprache bedeutet *sane* 實 auch Wahrheit.
507. *San** 三 drei.
508. *Sanae* 早苗 Reispflänzchen.
509. *Sao** 佐保 Hülfe, helfen — aufrecht erhalten. Auch Ortsname in der Provinz Yamato (s. S. 213).
510. *Sata* 沙汰 Nachricht, Erlass.
511. *Sato* 里 Dorf, Heimatsort.
512. *Sato* 鄉 " "
513. *Sato* 敏 scharfsinnig (s. *toshi*).
514. *Sato* 穎 "
515. *Sats'ki* 五月 Name des fünften Monats (a. K.).
516. *Sawa* 澤 sumpfige Niederung.
517. *Sayo* 小夜 klein — Nacht (alter Ausdruck für Nacht).
518. *Sayo*† 佐代 Hülfe, helfen — Generation.
519. *Sayo** 佐用 " " — gebrauchen.
520. *Sei** 清 rein (s. *Kiyo* und *Kiyoshi*).
521. *Sei** 勢 Einfluss, Macht.
522. *Sei** 聖 weise, klug (s. *Chie* und *Sai*).
523. *Sei** 誠 Aufrichtigkeit, Wahrheit, wahr (vergl. *Makoto* und *Shin*).
524. *Sei** 靜 ruhig, still (s. *Shizu* und *Shizuka* S. 244).

525. *Seki** 座 Matte, Sitz.

526. *Seki** 關 Grenzbarriere, Grenzthor.

527. *Sen** 千 tausend.

528. *Sen** 仙 Einsiedler (vergl. *sennin* 仙人).

529. *Sen** 專 wahr, aufrichtig, auch: hauptsächlich.

530. *Seo* 瀬尾 Furt — Fuss des Berges; findet sich häufig als Familienname.

531. *Sets'** 節 s. *Sada*.

532. *Shichi** 七 sieben.

533. *Shiga** 滋賀 Name eines Kreises und Departements (s. S. 212).

534. *Shige* 滋 saftig, dicht (von Pflanzen), üppig, gedeihend.

535. *Shige* 茂 dicht (von Pflanzen), üppig, gedeihend.

536. *Shige* 繁 „ „ „ „ „ , viel, geschäftig.

537. *Shige* 重 dicht (von Pflanzen); das Zeichen bedeutet eigentlich schwer, gewichtig, aufeinanderhäufen, vielfach und kommt auch in Nanori vor.

538. *Shigee* 茂枝 dicht (von Pflanzen) — Zweig.

539. *Shigemi* 繁 Dickicht.

540. *Shigeru* 繁 dicht sein.

541. *Shima* 島 Insel.

542. *Shima* 洲. Das Zeichen wird gewöhnlich *su* Sandbank, Inselchen gelesen.

543. *Shima* 志萬 Absicht — zehntausend.

544. *Shimo* 霜 Reif.

545. *Shina* 品 Waare.

546. *Shingiku* 信菊 Wahrheit, Vertrauen — Chrysanthemum (s. auch *Shinogiku*).

547. *Shinobu** 信夫 Wahrheit, Vertrauen — Mann, Ehemann. Nach den Zeichen müsste *Shimpu* gelesen werden. Auch Ortsname in Iwashiro (s. S. 213).

548. *Shin** 信 Wahrheit, Vertrauen, Glauben, Nachricht (s. auch *Nobu*; zu der Bedeutung: Vertrauen, Glauben, vergl. Fides, russisch: Wera).

549. *Shin** 新 neu, auch: Anfang, erneuern.

550. *Shin** 眞 Wahrheit, Aufrichtigkeit.

551. *Shin** 進 fortschreiten, vorwärts gehen.

552. *Shin* 晋(晉) „ „ „

553. *Shino* 篠 kleiner Bambus.

554. *Shino** 信乃 Wahrheit — du, nämlich.

555. *Shinogiku** 信菊 (s. *Shingiku*) Wahrheit u. s. w., Chrysanthemum.
556. *Shio* 塩 Salz.
557. *Shiro* 城 Schloss, Castell (s. *Jō*)
558. *Shisa** 志佐 Absicht — Hülfe, helfen.
559. *Shizu* 倭文 alter Name eines Gewebes.
560. *Shizu* 靜 ruhig, still (s. *Sei*, vergl. den Namen Irene).
561. *Shizu* 愔 „ „
562. *Shizu* 賤. Das Zeichen bedeutet niedrig, missachtet; das Wort *shizu* ist jedoch veraltet.
563. *Shizu*† 志津 Absicht — Hafen.
564. *Shizue* 靜江 ruhig, still — Bucht.
565. *Shizue* 靜枝 „ „ — Zweig.
566. *Shizuo* 靜尾 „ — Fuss des Berges.
567. *Sh'ka* 鹿 Hirsch (s. S. 212).
568. *Shō** 祥 Glück, glückliches Omen.
569. *Shō** 昭 glänzend, klar; auch: an den Tag legen, darstellen.
570. *Shū** 周 versehen mit etwas, sich umdrehen, helfen, auch: überall, insgesammt. Dasselbe Zeichen wird auch *Chika* gelesen.
571. *Shuku* 淑 klar, rein, tugendhaft (s. *Yoshi*).
572. *Shun* 俊 hervorragend, talentvoll (s. *Toshi*).
573. *Sō* 宗 Halle, in der die Vorfahren verehrt werden, Ursprung, ehren.
574. *Sode* 袖 Ärmel.
575. *Soe* 添 hinzufügen, anfügen.
576. *Soma* 杣 Holzfäller (s. S. 216 Anm. 2).
577. *Some* 染 färben.
578. *Some** 曾爾 einst — insgesammt.
579. *Sono* 園 Nutzgarten.
580. *Sonoe* 園枝 Nutzgarten — Zweig.
581. *Soyo* 颯 sanft säuselnd.
582. *Soyo** 曾與 einst — geben.
583. *S'te* 捨 wegwerfen, aussetzen (s. S. 211).
584. *S'temats'* 捨松 wegwerfen — Kiefer (s. S. 202).
585. *Sue* 末 Ende (s. S. 201).
586. *Sue* 季 „
587. *Sue** 壽惠 langes Leben — Gunst.
588. *Suga* 菅 Schilfgras (s. S. 206).

589. *Suga* 清. Verkürzung von *sugasugashii* rein (s. *Kiyo*).
590. *Suga** 須賀 nothwendig — Glückwunsch, gratuliren.
591. *Sugi* 杉 *Cryptomeria japonica*.
592. *Sugue* 貞枝 gerade — Zweig (s. *Naoe*).
593. *Suma* 須磨 Ortsname (s. S. 213).
594. *Suma** 壽滿 langes Leben — voll sein, voll.
595. *Sumi* 澄 klar sein.
596. *Sumi** 壽美 langes Leben — schön.
597. *Sumie* 隅江 Winkel — Bucht.
598. *Sumie* 住江 wohnen — Bucht.
599. *Suyo*† 壽代 langes Leben — Generation.
600. *Suzu* 鈴 Schelle.
601. *Suzu* 錠 } Zinn.
602. *Suzu* 錫 }

T.

603. *Tachi* たち s. S. 231.
604. *Tada* 忠. Das Zeichen 忠 bedeutet Loyalität, Vasallentreue (s. *Chū*). *Tada* ist verkürzt für *tadashio* gerade und kommt auch in Nanori vor.
605. *Tada* 匡 richtig.
606. *Tae* 妙 ausgezeichnet, vortrefflich. Über 妙 für 栲 s. S. 218.
607. *Tae* 任 ertragen. Das Zeichen 任 bedeutet auch: beauftragen, ernennen, wahr, aufrichtig und wird in Nanori *tada*, *taka*, *hide* gelesen.
608. *Tai* 鯛 Name eines Fisches, *Serranus marginalis*. Im Lexikon von Brinkley *Pagrus cardinalis*.
609. *Taka* 鷹 Falke.
610. *Taka* 高 hoch (vergl. Augusta).
611. *Taka* 喬 „ Auch in Nanori kommt diese Lesung vor.
612. *Taka* 隆 „ hervorragend, in voller Kraft stehend u. s. w. Kommt oft in Nanori vor (vergl. *Saigō Takamori* u. a. 西鄉隆盛).
613. *Taka* 尊 geehrt. Wird auch in Nanori *taka* gelesen.
614. *Taka* 孝. Das Zeichen bedeutet eigentlich: Liebe zu den Eltern (s. *Kō*), wird auch in Nanori *taka* gelesen.
615. *Taka** 多賀 viel — Glückwunsch, gratuliren.
616. *Taka** 多嘉 „ — gut.
617. *Takano* 高野 hoch — Feld.

618. *Takara* 寶 Schatz.
619. *Take* 竹 Bambus.
620. *Take* 武 tapfer.
621. *Takechi* 竹知 Bambus — Wissen.
622. *Takee* 竹江 » — Bucht.
623. *Taki* 瀧 Wasserfall.
624. *Taki*† 多喜 viel — Freude, sich freuen.
625. *Takie* 瀧江 Wasserfall — Bucht.
626. *Tama* 玉 Edelstein, Juwel (vergl. Margarethe, Ada, Edita = Schmuck).
627. *Tama* 琅 »
628. *Tamae* 玉江 Edelstein — Bucht.
629. *Tamaki* 環 Armband (in alter Zeit getragen).
630. *Tame* 爲 Zweck.
631. *Tami* 民 Volk.
632. *Tami*† 多美 viel — schön.
633. *Tamots'* 保 aufrecht erhalten. Das Zeichen wird als Name auch *yas* gelesen (s. dort).
634. *Tane* 種 Samen.
635. *Tane* 穀 » Das Zeichen bedeutet eigentlich: Korn. In Nanori *yoshi*.
636. *Tane* 胤 » » » » den Samen lebender Wesen, auch: Nachkommenschaft u. a.
637. *Taneyo* 種代 Samen — Generation.
638. *Tani* 谷 Thal.
639. *Tao* たを s. S. 231.
640. *Taru* 足 genügen.
641. *Tats'* 辰 Drachen (im Thierkreis).
642. *Tats'* 龍 » (fabelhaftes Thier) (s. *Ryō* und *Ryū*).
643. *Tats'** 達 durchdringen (auch vom Verstand), hingelangen, intelligent, überall.
644. *Tayo*† 多代 viel — Generation.
645. *Tazu* 田鶴 Reisfeld — Kranich. Altes Wort für Kranich.
646. *Tei** 貞 Treue der Frau, Keuschheit, keusch (s. *Sada*).
647. *Tei* 禎 Glück, glücklich.
648. *Teru* 照 glänzen, scheinen (von der Sonne).
649. *Teru* 輝 » » Das Zeichen wird gewöhnlich *kagayaku* gelesen.

650. *Teru* 鑑 glänzen. Das Zeichen bedeutet ursprünglich Spiegel oder *teras'* glänzend machen.

651. *Teruyo** 照代 glänzen — Generation.

652. *Tets'** 鐵 Eisen.

653. *Tō** 桐 *Paulownia imperialis* (s. *Kiri*).

654. *Tō** 董 fest, beständig, gut regieren, ursprünglich: Lotuswurzel.

655. *Toe* 十重 zehnfach.

656. *Toki* 時 Zeit.

657. *Toki** 登幾 hinaufsteigen — viel.

658. *Toki** 登喜 " — Freude, sich freuen.

659. *Toki** 德歸 Tugend — zurückkehren.

660. *Tokiwa* 常磐 unveränderlich, immergrün. Auch Name einer berühmten Schönheit des Mittelalters, Mutter des *Yoritomo* und *Yoshitsune* (s. S. 202; s. auch *Towa*).

661. *Toku** 德 Tugend.

662. *Toku** 登久 hinaufsteigen — lange.

663. *Toma* 篷 Matte zum Überdecken.

664. *Toma* 苫 " " "

665. *Tome* 留 zurückhalten, hemmen (s. S. 201).

666. *Tomi* 富 reich sein, Reichthum.

667. *Tomi* 十三 zehn — drei.

668. *Tomi** 登美 hinaufsteigen — schön.

669. *Tomo* 友 Genosse, Freund.

670. *Tomo* 朋 " "

671. *Tomo* 伴 " "

672. *Tomo* 朝. Das Zeichen bedeutet ursprünglich Morgen, Dynastie, Hof; wird auch in Nanori oft *tomo* gelesen (vergl. 頼朝 *Yoritomo*).

673. *Tomo* 知. Das Zeichen bedeutet eigentlich: wissen, dann auch: Bekannter, Freund und wird auch in Nanori *tomo* gelesen.

674. *Tomo* 偕 zusammen mit, begleiten.

675. *Tomo* 鞆 Lederschild (in alter Zeit beim Bogenschiessen getragen).

676. *Tomo** 登茂 hinaufsteigen — dicht, üppig gedeihend.

677. *Tomoe* 外茂江 s. S. 202.

678. *Tone* 利根 } Name eines grossen Flusses (s. S. 213).

679. *Tone* 刀根 }

680. *Tone** 登禰 hinaufsteigen — insgesammt.

681. *Tora* 虎 Tiger.

682. *Tora* 寅 Tiger (im Thierkreis).
683. *Tori* 鳥 Vogel.
684. *Tori* 酉 . (im Thierkreis).
685. *Tose** 登勢 hinaufsteigen — Einfluss.
686. *Tose** 登世 . — Welt.
687. *Toshi* 年 Jahr.
688. *Toshi* 壽. Das Zeichen bedeutet eigentlich: langes Leben, lange u. s. w., wird aber auch in Nanori *toshi* gelesen (s. auch *Hisa*).
689. *Toshi* 稔 Jahr.
690. *Toshi* 利 scharfsinnig, schnell von Auffassung.
691. *Toshi* 敏 . . . . (s. *Sato*).
692. *Toshi* 俊. Das Zeichen bedeutet: hervorragend, talentvoll (s. *Shun*).
693. *Toyo* 豊 Fruchtbarkeit, Fülle.
694. *Toyo* 土用 s. S. 219 und 220.
695. *Toyo* 十四 zehn — vier.
696. *Toyo*† 登代 hinaufsteigen — Generation.
697. *Toyo*† 兎代 Hase — Generation.
698. *Toyono* 豊野 Fruchtbarkeit — Feld.
699. *Towa* = *Tokiwa* s. d.
700. *Ts'ta* 蔦 Epheu.
701. *Tsū*† 通 durchdringen (vom Verstande), verkehren, klar, allgemein u. s. w.
702. *Tsuchi* 土 Erde (s. S. 206).
703. *Tsuchi* 槌 Hammer.
704. *Tsue* 杖 Spazierstock.
705. *Tsuge* 柘, 黄楊 Buchsbaum.
706. *Tsugi* 次 die Folgende, Nächste.
707. *Tsugu* 次 sich anschliessen, folgen.
708. *Tsuki* 月 Mond, Monat.
709. *Tsuma* 妻 Eheweib.
710. *Tsume* 爪 Kralle (s. S. 218).
711. *Tsuna* 綱 Tau.
712. *Tsuna* 統 .
713. *Tsune* 常 der gewöhnliche Verlauf der Dinge.
714. *Tsune* 經 . . . . .
715. *Tsune* 彝 . . . . .

716. *Tsune* 恒 der gewöhnliche Verlauf der Dinge.
717. *Tsune* 庸 " " " " "
718. *Tsuru* 鶴 Kranich (s. *Tazu*).
719. *Tsurukame* 鶴龜 Kranich — Schildkröte (s. S. 212).
720. *Tsuya* 艶 Glanz (s. *En*).
721. *Tsuyu* 露 Thau.

U.

722. *Ue* 上 oben.
723. *Ume* 梅 *Prunus ume.*
724. *Umeno* 梅野 *Prunus ume* — Feld.
725. *Uno* 卯乃 Hase (im Thierkreis) — du, nämlich.
726. *Uno* 宇乃 Firmament — du, nämlich.
727. *Unoe* うのえ ? Die Zeichen sind wahrscheinlich 灼卯枝
728. *Ura* 浦 Küste.
729. *Ushio* 潮 Fluth und Ebbe, Seewasser.
730. *Uta* 歌 japanisches Gedicht (vergl. Carmen) (s. auch 和歌).

W.

731. *Waka* 若 jung.
732. *Waka** 和歌 japanisches Gedicht (s. *Aka* und *Uta*).
733. *Waka*† 和香 Ruhe — Duft.
734. *Wakaba* 若葉 jung — Blatt, Blattkeime (s. *Nina*).
735. *Wakana* 若菜 " — Gemüse (s. S. 209).
736. *Wake* * 和氣 Ruhe — Geist.
737. *Waki* * 和氣 " "
738. *Waki* 脇 Seite.
739. *Waki** 和喜 Ruhe — Freude, sich freuen.
740. *Waku** 和久 " — lange.
741. *Wasa* 和佐 " — Hülfe, helfen.

Y.

742. *Yachi* 八千 achttausend, viel (veraltet).
743. *Yachiyo* 八千代 achttausend — Generation (s. *Chiyo*).
744. *Yae* 八重 achtfach, doppelt (von Blüthen).
745. *Yama* 山 Berg.

746. *Yao* 八穂 acht — Ähre, viel Ähren.
747. *Yao* 八百 achthundert, viel (veraltet).
748. *Yaso* 八十 achtzig (veraltet).
749. *Yas'* 安 ruhig, friedlich — leicht.
750. *Yas'* 泰 „ „ 康 wird auch in Nanori *yas'* gelesen (vergl. *Jeyas* 家康).
751. *Yas'* 泰 ruhig, friedlich; oft in Nanori (s. auch *Sada* 康).
752. *Yas'* 慰 „ „ Das Zeichen wird oft *yasunzu* (ruhig werden, beruhigen, trösten) gelesen.
753. *Yas'* 保. Das Zeichen bedeutet ausser aufrecht erhalten (*tamots'*) auch *yasunzu* (s. das vorige Zeichen).
754. *Yas'* 八洲 acht — Sandbank, Inselchen (s. auch *Mis'* S. 213 und *Shima*).
755. *Yasue* 安江 ruhig — Bucht.
756. *Yasuyo* 安代 „ — Generation.
757. *Yato* やと s. S. 201.
758. *Yayo* 八代 acht — Generation.
759. *Yayoi* 彌生 alter Name des dritten Monats.
760. *Yō** 楊 Weidenbaum.
761. *Yō** 陽 männliches Princip, Sonne, klar, warm (s. S. 202).
762. *Yō** 容 Form, Aussehen; auch: empfangen, ertragen.
763. *Yō** 葉 Blatt.
764. *Yō** 要 Nothwendigkeit, nothwendig, erfordern.
765. *Yomi* 四三 vier — drei.
766. *Yone* 米 Reisfrucht.
767. *Yoni*† 四二 vier — zwei.
768. *Yori* 賴 abhängen, sich stützen auf. Auch in Nanori findet sich diese Lesung (vergl. Namen wie *Yoritomo* 賴朝).
769. *Yori* 賓 abhängen von.
770. *Yoshi* 由 Grund, Thatsache (s. *Koyoshi* 小由).
771. *Yoshi* 好 gut (vergl. den Namen Agathe).
772. *Yoshi* 吉 „ glücklich (s. *Kichi*).
773. *Yoshi* 良 „
774. *Yoshi* 善 „ (s. *Zen*).
775. *Yoshi* 淑. Das Zeichen bedeutet: klar, rein, tugendhaft (s. *Shuku*) und wird auch in Nanori *yoshi* gelesen.
776. *Yoshi* 芳. Das Zeichen bedeutet ursprünglich: wohlriechend, dann übertragen: angenehm, ausgezeichnet und wird auch in Nanori *yoshi* gelesen.

777. *Yoshi* 義. Das Zeichen bedeutet eigentlich: Redlichkeit, Rechtlichkeit, wird aber auch in Nanori oft *yoshi* gelesen (vergl. Namen wie *Yoshitsune* 義經).

778. *Yoshi* 慶. Das Zeichen bedeutet eigentlich: Freude (s. *Kei*) und wird auch in Nanori oft *yoshi* gelesen.

779. *Yoshi* 姶. Das Zeichen ist selten und bedeutet eigentlich: Geschicklichkeit und Klugheit der Frau.

780. *Yoshika* 芳香 gut — Duft.

781. *Yū** 勇 Tapferkeit, tapfer.

782. *Yui*† 由井 Ortsname in Sagami, berühmt durch seinen Strand (s. S. 213).

783. *Yuka*† 幽香 dunkel — Duft.

784. *Yukari* 緣 verwandtschaftliche Beziehung (s. *En*).

785. *Yuki* 雪 Schnee.

786. *Yuki* 行 gehen.

787. *Yuki* 幸. Das Zeichen bedeutet: Glück, während das japanische Wort *yuki* gehen heisst. In letzterer Bedeutung wird das Zeichen vom Gehen des Kaisers (*miyuki* 行幸 eigentlich 御幸) gebraucht. Auch in Nanori ist die Lesung *yuki* häufig.

788. *Yukie* 雪枝 Schnee — Zweig.

789. *Yume* 夢 Traum.

790. *Yumi* 弓 Bogen.

791. *Yuri* 百合 Lilie (vergl. den Namen Susanne, der gewöhnlich mit Lilie übersetzt wird).

792. *Yuri*† 由利 Grund, Thatsache — Nutzen.

Z.

793. *Zen** 善 gut (s. *Yoshi*).

794. *Zen** 漸 endlich, mit Mühe (s. *Yato* S. 201).

Nachträge

zu dem Aufsatz: »Über japanische Frauennamen« Bd. IV S. 197 ff.

Füge aus dem vorstehenden alphabetischen Verzeichniss

zu Gruppe 7: *Seki* Nr. 526; zu *Shima* das Zeichen von Nr. 542;

zu Gruppe 9: S. 217 ff.: Bei *Mino* das chinesische Zeichen Nr. 365; ferner *Seki* Nr. 525, *Shio* Nr. 556, *Toma* Nr. 664; auch *Yume* Nr. 789 kann hierher gerechnet werden;

zu Gruppe 13: *Masumi* Nr. 338, *Mune* Nr. 401, *Nami* Nr. 413. Bei *Tsune* fehlen die drei chinesischen Zeichen von Nr. 714, 715 und 717;

zu Gruppe 14: *Ken* Nr. 227 und 228, *Sei* Nr. 524, *Shuku* Nr. 571, *Suga* Nr. 589;

zu Gruppe 15: *Haru* Nr. 105, *Jun* Nr. 181, *Tsugu* Nr. 707.

S. 204. Zu den (unbestimmten) Fürwörtern gehört auch *Moro* Nr. 396.

S. 210. Bei *Naoe* streiche »echt«; bei *Sugue* schreibe »gerade« für »sofort«

S. 222. Schreibe »*Tsuya*« für »*Touya*«.

S. 223. Bei *Haya* setze vor »schnell«: »früh«; bei *Nao* schreibe (auch S. 201 u. 233 u.) »richtig« für »echt«.

S. 227 schreibe »祤« für »[illegible]«.

Zur volksthümlichen japanischen Lyrik.

Von R. Kunze (Sendai).

I.

Lyrische Dichtungen, die vom ganzen Volke gekannt und verstanden und als wahre Kunst anerkannt werden, giebt es in Japan kaum. Eine tiefe Kluft trennt die Lyrik der unteren Classen von der der Gebildeten. Letztere entzieht sich fast ganz dem Verständniss des Volkes, erstere wird von den Gebildeten verachtet und als wahre Kunst nicht anerkannt. Die Kunst der Gebildeten pflegt man als classische, die der unteren Stände als volksthümliche Lyrik zu bezeichnen.

Während in der classischen Lyrik nicht sangbare Gedichte vorherrschen, sind sie in der volksthümlichen nur durch wenige Gattungen vertreten. Die Lieder der Volkslyrik sind theils für den Gesang allein bestimmt, theils werden sie zur Begleitung eines Musikinstrumentes gesungen, hauptsächlich der Samisen, der dreisaitigen Guitarre. Die Samisen wird fast nur von Frauen und Mädchen gespielt; Lieder zur Samisen sind deshalb meist von Frauen gedichtet oder ihnen in den Mund gelegt.

II.

Ähnlich wie die altgriechische hat die japanische Lyrik eine Anzahl feststehender Strophenformen herausgebildet, so dass die Dichter meist ihre Aufgabe weniger im Erfinden neuer Formen sehen als darin, immer wieder neuen Inhalt in die alten Formen zu giessen. Der Bau der Strophe wird durch die Musik bestimmt; dieselbe Strophe kann aus mehr oder weniger vielen Verszeilen bestehen, ist aber immer nach derselben Melodie sangbar.

Für den Versbau sind Länge und Kürze, Hebung und Senkung gleichgültig; man zählt nur die Silben. Als Silbe gilt im Allgemeinen jeder Theil des Wortes, der in der Kanaschrift durch ein besonderes Zeichen wiedergegeben wird; doch kommen ganz erhebliche Abweichungen zu Gunsten der heutigen Aussprache vor. Die häufigste Versform ist die Reihe von fünf oder sieben Silben; andere Gebilde sind seltener.

Eigenthümlich ist der japanischen Lyrik die Benutzung gleichklingender Worte. Sie ermöglicht es, in einem Satze gleichzeitig mehr als einen Gedanken auszusprechen. Verführt diese Fähigkeit den japanischen Dichter auch oft, Sätze, die sich dem Sinne nach fremd sind, durch Gleichklänge

zu verbinden, so können wieder verwandte Gedanken durch solche Gleichklänge sehr innig verschlungen werden, und die Leichtigkeit, durch ein mehrdeutiges Wort eine Stimmung leise anklingen zu lassen, mahnt, den Werth der Wortgleichklänge als Kunstmittel nicht zu unterschätzen.

III.

Die Lieder zur Samisen sind meist Liebeslieder; das japanische Liebeslied ist aber vom deutschen wesentlich verschieden, insofern als in ihm die Geliebte nicht das Mädchen ist, das zur Gattin begehrt wird, sondern fast ausschliesslich die Geisha.

Die Geisha ist die öffentliche Sängerin, die sich für einige Zeit einem Unternehmer vermiethet hat. Sie wird für einen Abend zur Bedienung und Unterhaltung der in ein Theehaus geladenen Gäste engagirt. Gesang zur Samisen liegt ihr ob; zu ihrem Spiel tanzt ein jüngeres Mädchen (Oshaku oder Hangyoku in Tōkyō, Maiko im Kamigata). Der officielle Theil eines Geisha-Abends, in dem längere Lieder meist zum Tanz vorgetragen werden, ist meist rasch abgethan; in der Fidelität herrscht Scherz und Spiel, mehr oder weniger frivole Witze werden ausgetauscht, Lieder werden gesungen und improvisirt, Liebesverhältnisse angebandelt. Oft wird das Engagement über Nacht ausgedehnt, bis am Morgen der Bote des Unternehmers die Geisha heimholt (*asamukai*).

Dem Charakter der Geisha entsprechend, fehlt dem japanischen Liebeslied meist die Innerlichkeit des deutschen; es ist leichtfertig, aber unübertrefflich schalkhaft und zierlich. Der Beruf der Geisha bedingt auch die Freiheit des Tons, der keinerlei sentimentale Grenzen kennt und für uns oft über alle Begriffe naiv ist.

IV.

Dr. K. Florenz fällt im 47. Heft der »Mittheilungen der Deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens« S. 317 ff. ein vernichtendes Urtheil über Japans gesammte gegenwärtige Lyrik. Nach ihm ist die classische Lyrik an einem Punkte angelangt, von dem aus ihr eine Weiterentwickelung aus eigener Kraft nicht möglich ist, und ihr ist nicht vergönnt, die volksthümliche Dichtung als Regenerationsmittel heranzuziehen.

Er wirft der classischen Lyrik vor, dass sie ausschliesslich im poetischen Aphorismus aufgehe; dass das Tanka, die Form des kurzen Liedes, in dem sich absolut nichts Gedankenhaftes und Bedeutendes sagen lasse, ein alle anderen Formen erdrückendes Monopol erlangt habe; dass ihre Sprache nicht die heutige lebende, sondern die längst abgestorbene altjapanische sei; endlich, dass ihre Anschauungen und Gegenstände, ihre Bilder und Vergleiche nicht im heutigen Volksleben wurzelten, sondern nichts seien als blosse Nachahmungen der hochberühmten alten Sammlungen der Manyōshū, Kokinshū und Shinkokinshū.

Weshalb die volksthümliche Lyrik zum »Regenerationsmittel« nicht geeignet sei, bleibt unausgesprochen; von ihr wird nur gesagt, dass auch sie sich fast ausschliesslich der denkbar kürzesten Formen bediene. »Die

Haikwai und Senryū sind z. B. im 17silbigen Hokku (so verstehe ich das bei ihm gedruckte Kokku) verfasst.«

»Somit«, schliesst die Betrachtung, »befindet sich die japanische Litteratur in einer viel schlimmeren und hoffnungsloseren Lage als manche unserer europäischen Litteraturen zur Zeit ihres Verfalls; denn es ist ihr nicht vergönnt, die volksthümliche Dichtung als Regenerationsmittel für die Kunstdichtung auszubeuten ..... Die japanische Litteratur kann nur aus einer doppelten Reform Heil erwarten, aus der Umwerfung des Monopols der Tanka und der Einführung moderner Grammatik und modernen Vocabulars an Stelle der thatsächlich todten altjapanischen Sprache. Gerade auf diesem Felde müssen die westlichen Litteraturen der japanischen zu Hülfe kommen. ....«

Die nachstehende Sammlung volksthümlicher Lieder und Gedichte soll zeigen, dass man zu diesem Urtheil über die Gesammtlyrik nur gelangen kann, wenn man die volksthümliche Lyrik unberücksichtigt lässt. Es fehlt der Nachweis, dass die Vorwürfe, die Dr. Florenz der classischen Dichtung macht, auch auf die Volkslyrik Anwendung finden. Dieser Nachweis dürfte auch schwer zu führen sein.

Poetischer Aphorismus ist nur in wenigen Gattungen vertreten, besonders im Dodoitsu und den ihm verwandten Arten.

Ein Monopol hat das Tanka in der volksthümlichen Lyrik nicht erlangt. Die Lieder derselben sind in der Regel länger als die der Kunstdichtung, wenn man von den modernen unjapanischen Shintaishi absieht. Einzelne Gattungen zeigen allerdings sehr kurze Form. Senryū und Haikai (nicht Haikwai!) sind schlecht gewählte Beispiele für die kürzeste Form in der volksthümlichen Lyrik. Das Senryū als das witzige Sinngedicht muss nothwendig epigrammatische Kürze erstreben. Der Satz: »Haikai und Senryū sind im Hokku verfasst« ist unverständlich; denn Haikai und Hokku sind identisch, es sind die drei Anfangsverse (Hokku) eines Renga, die, als selbständige Strophe gebraucht, im Gegensatz zum Senryū das ernste, vornehme Epigramm bilden und als Epigramm naturgemäss äusserst kurz sein müssen. Ausserdem gehören sie ihrer Sprache wie ihrem Inhalt nach der volksthümlichen Kunst nicht an, wie auch Dr. Florenz selbst a. a. O. andeutet.

Die Sprache der gesammten Volkslyrik ist die lebende allgemein verstandene Umgangssprache mit starker Beeinflussung durch die Dialekte der einzelnen Landschaften. Altjapanische Sprache findet in ihr fast gar keinen Raum.

Auch die Gegenstände, Anschauungen und Vergleiche sind durchweg modern. Anlehnung an die alten Sammlungen kommt nur ganz vereinzelt vor.

V.

Die meisten der nachstehenden Lieder und Gedichte habe ich von Geishas in Theehäusern gehört; die übrigen verdanke ich zum grössten Theil japanischen Freunden, vor Allem Hrn. M. Seki in Yokohama. Ihm sowie den HH. Professoren G. Mukō und S. Irie in Sendai bin ich für vielfache freundliche Hülfe zu grösstem Danke verpflichtet.

Die Noten, in denen die Melodien der meisten Gattungen im Anhang wiedergegeben sind, sind den populären Sammlungen Nihon zokkyokushū (日本俗曲集) und Ryūkō zokkyokushū (流行俗曲集) entnommen, auf die mich der Director der Hochschule für Musik zu Ueno in Tōkyō, Hr. Watanabe Ryūsei, freundlichst aufmerksam gemacht hat, wofür ich ihm hier ebenfalls meinen Dank ausspreche. Für die Richtigkeit der Noten kann ich keine Verantwortung übernehmen.

A. Lieder zur Samisen.

Dodoitsu.

Der Name dieser Melodie rührt vermuthlich von dem Künstlernamen des Dichters her, der das erste Lied dieser Art dichtete und componirte. Seltener ist der Name »Yoshikonobushi«. Die Strophe hat meist 4 Zeilen von 7, 7, 7, 5 Silben.

1.

nushi wa imagoro	Ob mein Liebster wohl jetzt
okite ka? nete ka?	auf ist oder schläft?
omoidashite ka?	Ob er wohl an mich denkt?
wasurete ka?	Ob er meiner vergisst?

2.

washi no kokoro wa	[Es hält] mein Herz das [gleiche] Band
matsuba no en ya:	wie die Kiefernnadeln:
karete ochite mo	Ob sie gleich welken und fallen,
futarizure.	zu zweien sind sie vereint.

Anmerkung. *ya* ist im Kamigata-Dialekt = *ja*, d. h. *de wa* oder, wie hier, *de aru.*

3.

keshitsubo no	Wenn des Löschtopfs
futa ga awanakya,	Deckel nicht passt,
sono hi mo okoru.	schlägt das Feuer draus in die Höhe;
aeba, sono hi mo	wenn er passt, wird das Feuer drin
sumi to naru.	zur Kohle.

Anmerkung. Die gesperrt gedruckten Wörter sind Wortgleichklänge: *awanakya* »wenn er nicht passt« und »wenn man nicht zusammenkommt«. *okoru* »entstehen« und (vom Feuer) »in Gluth gerathen«. *aeba* »wenn er passt« und »wenn man zusammenkommt«. *sumi* »Holzkohle«, zugleich der Stamm von *sumu* »enden, ruhig werden« (vergl. *ki ga sumu*). Der zweite Sinn des Gedichtes ist also: »Wenn wir fern von einander sind, entbrennen wir in Liebe, wenn wir bei einander sind, ist die Sehnsucht gestillt«. *keshitsubo* »Löschtopf« ist ein Gefäss, in das man glühende Kohlenstücke aus dem *hibachi* »Kohlenbecken« wirft, um sie erkalten zu lassen uud aufzubewahren.

4.

chitte yuku mi no
ano momijiba mo
miren de tsunagaru
kumo no ito.

O sieh! Auch dieses Ahornblatt,
das schon vom Baum sich losgelöst,
vermag noch nicht zu scheiden.
Noch hält's ein Spinnenfädchen.

5.

washi no kokoro wa
mukai no yama yo:
itsu mo ao ao
matsu bakari.

Mein Herz ist gleich dem Berge dort.
Immerfort nur grüne, grüne
(Immerfort nur möcht' ich bei dir sein,
möcht' ich bei dir sein)
Kiefern.
(und wart' ich.)

Anmerkung. Wortgleichklänge: *ao* (*aoi*) »grün« und *aō* Futurum von *au* »zusammenkommen«. *matsu* »Kiefer« und »ich warte«.

Jinku.

Auch dieser Name wird vom ersten Dichtercomponisten herrühren. Nach den Gegenden sind die Melodien verschieden. Besondere Arten sind das Sumō- (Ringer-) und Nagoya-Jinku. Letzteres ist von einer noch jetzt in Nagoya lebenden Frau Kagi (Jinkagi) erfunden, die es als Geisha in Ōsaka bekannt gemacht hat. Die Strophe besteht meist aus 7, 7, 7, 5 Silben und ist, wie die Melodie, dem Dodoitsu sehr ähnlich.

6.

horegusuri
»nani ga yoi ka?« to
imori ni toeba,
»ima ja washi yori
Sado no tsuchi«.

Fragst du den Wassermolch:
»Was ist gut als Liebeszauber?«
»Heutzutag' gilt mehr als ich
Erde von Sado.«

Anmerkung. Der Salamander, geröstet und zu Pulver gestampft und heimlich dem Liebsten auf's Haupt gestreut, gilt noch heute als Mittel, Gegenliebe zu erwecken. Sado, Insel im Japanischen Meer, besitzt Goldminen. Erde von Sado, d. i. Gold.

Niagari Shinnai.

Der Name Shinnai rührt von dem Erfinder Tsuruga Shinnai, mit wahrem Namen Okada Gorōji, einem berühmten Jōruri-Declamator, her. Wohnhaft in Honjo in Yedo, ward er im Alter Priester unter dem Namen Tsurugasai und starb am ersten Tage des achten Monats der Periode Anyei 3. Jahr (1774), 61 Jahre alt. Niagari bedeutet, dass die zweite Saite der Samisen höher gestimmt sein soll als gewöhnlich. Die Strophe hat meist 8 Verse von abwechselnd 7 und 5 Silben.

7.

futto mezamashi	Schau ich, Nachts vom Schlaf erwacht,
nushi no kao	Meines Herrn Gesicht,
mireba: suya suya	Der [von Tages Last und Müh']
neyashansu.	Ruhig schlummernd liegt.
hon ni, omoeba	Wie ich je dir danken kann
watashi yue	Alle deine Lieb',
kurō shansu ga,	Alle Sorg' und Müh' um mich,
ki ni kakaru.	Stimmt das Herz mir trüb'.

Anmerkung. *nushi* (Herr) ist die übliche Anrede für den Geliebten, daher meist mit »Liebster« übersetzt. Die 4 letzten Verse genauer: »Wenn ich überlege: 'Meinetwegen müht er sich', das geht mir wahrlich (*hon ni*) nahe«. — Vielleicht bedeutet *kurō shansu* nur die Kämpfe, den Ärger, den er ihrer Liebe wegen zu bestehen hat, nicht Sorge um den Lebensunterhalt.

8.

hitoru nerarezu	Schlaflos und einsam
kuyo kuyo to	Lieg' ich, und schwer
omoimawaseba,	Gehn die Gedanken
mawasu hodo	In mir umher:
naze ni konna ni	Ach, warum lieb' ich
horeta yara?	Dich nur so sehr!
shinanya wasurenu	Wenn ich nicht sterbe, vergess' ich
kono omoi.	Die Liebe nimmermehr!

Anmerkung. Genauer: »Wenn ich allein, ohne schlafen zu können, in Ängsten hin und her sinne, [so frage ich mich um so mehr,] je mehr ich sinne: 'Warum habe ich ihn nur so lieb?' Wenn ich nicht sterbe, vergesse ich diese Liebe nicht«.

9.

kogare kogarete	In sehnender Sehnsucht,
iru mi ni wa	Verlangender Lust,
akekure sash'komu	Bei Tag und bei Nacht,
mune no shaku.	Zerspringt mir die Brust.
nushi wa dō shite	Wo bist du nur, Liebster,
iru no yara?	Wie mag dir's ergehn?
ichi do aitai!	O könnte ich bei dir sein!
kao mitai!	Nur einmal dich sehn!

Anmerkung. Genauer: »Mich, die ich mich sehne, sehne, durchdringt bei Tag und Nacht krampfartiger Schmerz der Brust. Wie befindet sich mein Liebster? Einmal möcht' ich bei ihm sein, sein Gesicht sehen«.

10.

mohaya jū ni ji!
koyoi mo fushubi!
matsu mi hitotsu ni
makura wa futatsu.
tokei mitsumete
yo wo akasu.
itsu ka au yara,
wakarya senu.

Schon ist es 12 Uhr!
Auch heut' Nacht enttäuscht!
Nur eine, die wartet (1 Uhr),
doch Kopfkissen zwei (2 Uhr)!
Ich schau' auf die Uhr (3 Uhr)
und durchwach' so die Nacht (4 Uhr).
Wann sind wir beisammen (5 Uhr),
ach, ich weiss es nicht.

Anmerkung. Beispiel vorzüglicher Wortgleichklänge. *ka* im 7. Vers könnte besser fehlen, es vervollständigt nur die Silbenzahl.

11.

omoikondaru
waga koi wa
saki ga jaken de
kirikōjō
tatoi doite mo,
kire wa senu
omoi ni omōta
hito ja mono.
mada watasha
miren ga aru wai na!

(Wörtlich.)

Was meine innige Liebe betrifft, soviel der Betreffende auch gefühllos seiend kalt und höflich zu mir sprechen mag, ich scheide doch nicht von ihm, der ja mein Heissgeliebter ist. Noch bin ich fürwahr nicht entschlossen, (ihm zu entsagen).

Anmerkung. Bei *kirikōjō* »kalt und höflich, formell sprechen« ist vielleicht an das seltenere *kirekōjō* »Abschiedsrede« zu denken. *doite* kommt vielleicht von *doku* »Platz machen« her, wahrscheinlicher ist es = *dō iute.*

12.

are miyashanse!
ano yama wa
hana ga arya koso,
Arashiyama.
hana ga nakeneba,
tada no yama.
nushi mo jitsu nakya,
tada no hito.

Sieh!
Der Berg dort ist,
nur weil Blumen drauf blühn,
der Arashiyama.
Gäb' es keine Blumen dort,
wär' er nur ein gewöhnlicher Berg.
Wär' mein Schatz mir nicht so treu,
wär' er auch nur ein gewöhnlicher Mensch.

Anmerkung. Der Arashiyama, ein Hügel bei Kyōto, ist seiner herrlichen Kirschblüthen wegen weit berühmt.

Waga koi.

Jedes Lied dieser Gruppe beginnt mit den Worten *waga koi* »meine Liebe«. Die Strophe hat 7 Verse von abwechselnd 5 und 7 Silben.

13.

waga koi wa	Meine Liebe ist
hosotanigawa no	wie der schmale Steg
marukibashi:	über'm Bach im engen Thal:
wataru ni kowashi,	Ängstlich bin ich hinüberzugehn,
wataraneba,	aber geh' ich nicht,
omou okata nya	kann ich mit dem liebsten Mann
awarya senu.	nicht zusammensein.

14.

waga koi wo	Meine Liebe hat
hito ni torarete	eine Andere mir geraubt.
neru yosa wa	Nachts vom Lager [quillt]
makura no shita wa	unter meinem Haupt hervor
namidagawa.	[heiss] ein Thränenbach,
mi wa ukifune de	drauf mein Leib als Schifflein schwimmt,
neranya senu.	und mich flieht der Schlaf.

Anmerkung. *yosa* ist eine im Hinblick auf *asa* gebildete Verkürzung von *yosari*.

Hōkai.

Der Name kommt vom Refrain, dem bedeutungslosen Wort *hōkai* am Schluss her. Die Melodie soll chinesischen Ursprungs sein.

15.

ichi nichi mo	O, wär' meine Zeit
hayaku nen ake,	geschwind doch vorbei,
nushi no soba,	lieber heute als je!
shima no kimono ni	dann [bin ich] bei dir, mein Liebster,
shusu no obi,	im gestreiften Hauskleid,
niaimasu ka ya	mit einfachem Gürtel,
kochi no hito?	und frage dich: »Steht mir das wohl,
hōkai.	liebster Schatz?«
	hōkai.

Anmerkung. *shusu* ist eigentlich Satin, im Gegensatz zum seidenen bunten Gürtel der Geisha.

Saiko don don.

Auch dieser Name rührt vom Refrain her.

16.

koi no chiwabumi	Meinen Liebesbrief
nezumi ni hikare,	hat eine Maus mir fortgeschleppt,
washi ga kokoro wa	[droben] auf dem Wandbrett

tana ni aru.
saiko don don,
saiko don don,
saiko don don don.
sa sa.
saiko don don.
don don.

liegt nun mein Herz.
saiko don don u. s. w.

Kocha e.

Gleichfalls nach dem Refrain benannt.

17.

O Yedo Nihonbashi
nanatsudachi.
hatsu no tabi.
gyōretsu soroete:
»are wai sa no sa«.
kocha Takanawa!
yo akete chōchin kesu.
kocha e kocha e.

Von Yedo's Nihonbashi
ziehn wir ab um 4 Uhr früh
zu meiner ersten Reise.
Die Mannen all' in Reih und Glied:
»are wai sa no sa«.
Hier ist Takanawa,
Der Morgen graut, wir löschen die La-
kocha e kocha e. [ternen.

Anmerkung. Das Lied behandelt einen Daimyō-Zug, der von Yedo in die Heimat aufbricht. Nihonbashi (Japanbrücke) ist die berühmte alte Brücke, von der die Meilen auf den Landstrassen gerechnet werden. Statt *hatsu no tabi* heisst es auch *hatsunobori*; *nobori* »hinaufziehen«, weil der Zug in der Richtung auf die Kaiserstadt Kyōto marschirt. *are wai* u. s. w. ist der Gesang der mit Gepäck beladenen Mannen. Takanawa ist die erste Station auf dem Tōkaidō, der Landstrasse zwischen Tōkyō und Kyōto); dort sind die Gräber der 47 Rōnin von Akō im Tempel Sengakuji.

18.

bōsan yobai wa
yami ga yoi.
tsukiyo de wa
koromo no sode ga
būra bura,
koromo no sode ga
būra bura.
kocha e kocha e.

Wenn der Pfaff zum Liebchen schleicht,
freut ihn nächtliches Dunkel.
Doch in mondheller Nacht
sieht man die Ärmel am Talar
wallen [im Winde],
sieht man die Ärmel am Talar
wallen [im Winde].
kocha e kocha e.

19.

omae wo machi machi
kaya no soto,
ka ni kuware,
nanatsu no kane no
naru made mo
kocha kamaya senu,
kocha kamaya senu.
kocha e kocha e.

Wenn ich deiner harre, harre
ausserhalb des Mückennetzes,
von den Mücken zerstochen,
[die Nacht hindurch,] bis früh
die vierte Stunde schlägt,
ach, das macht mir nichts aus,
ach, das macht mir nichts aus!
kocha e kocha e.

Shura shura no tane.

Auch diese Melodie hat ihren Namen vom Refrain.

20.

watashi wa dōde mo kōde mo
ano hito bakari wa
akiramerarenu.
ja ni yotte
Sanuki no Kompira san ye
gan de mo kakemashōka?
shura shura no tane.

Ich kann weder so noch so
ihm allein
entsagen.
Ob ich ihn drum gar
vom Kompira-Tempel in Sanuki
durch Gelübde erflehe?
shura shura no tane.

Anmerkung. Der Kompira- (oder Kotohira-) Tempel in der Provinz Sanuki auf Shikoku ist ein berühmtes shintōistisches Heiligthum. Kompira ist Schutzpatron der Seeleute.

21.

aitakambe!
kao mitakambe!
ōte hanashi ga
shite mitakambe!
moshi shiretara
yakamashikambe,
seken ye warukambe!
shura shura no tane.

Er möchte bei mir sein,
möchte mich sehen,
möchte mit mir vereint
plaudern ein Weilchen.
Wenn man's erführe,
gäb' es Geschrei,
brächt' Noth mir von den Leuten!
shura shura no tane.

Anmerkung. *aitakambe* (oder *aitakambei*) u. s. w. ist im Kantō-Bauern-Dialekt das Futurum der Wunschform = *aitakarō.*

En kaina.

Auch dieser Name rührt her vom Refrain *en kaina* »ein Liebesbund fürwahr«.

22.

natsu no suzumi wa
Ryōgoku de
defune, irifune,
yakatabune.
agaru ryūsei
hoshikudari
Tamaya ga torimots'
en kaina.

Sommerabendkühle
in Ryōgoku.
Ausgehende Schiffe, einkommende Schiffe,
Lustboote mit Dach.
Aufsteigender Sterne [leuchtende] Fluth,
Niederfallende Sterne.
Der Feuerwerker ist's, der mich
in deine Arme wirft.

Anmerkung. Ryōgokubashi (Zwei-Provinzen-Brücke) ist die Brücke in Tōkyō über den Sumida-Fluss, welche die Stadttheile Honjo (früher zu Shimōsa gehörig) und Asakusa verbindet. Nach der Brücke heisst die Gegend Ryōgoku. — *ryūsei* eigentlich: »Meteor«; da *ryū* aber = *nagareru* »fliessen« und *sei* = *hoshi* »Stern« bedeutet, scheint mir obige Übertragung das Feuerwerk besser zu malen. — Im Yakatabune, einem Miethsboot mit

Dach und Vorhängen, macht man Lustfahrten mit Geishas. *Tamaya ga torimotsu en* »die Liebesvereinigung, die der Feuerwerker knüpft,« ist kaum platonisch zu verstehen. Tamaya ist der Name einer berühmten Feuerwerkerfirma zur Shōgun-Zeit.

Rikyūbushi.

»Rikyū-Melodie.« Rikyū oder Ryūkyū sind die japanischen Inseln zwischen Altjapan und Formosa.

23.

Rikyū ye	Wer nach Rikyū
ojaru nara,	ziehen will,
waraji haite	binde Strohsandalen unter
ojare.	und zieh' nur dahin.
Rikyū wa ishiwara,	Rikyū ist ein Steinfeld,
koishiwara.	Kleinsteinfeld.

Koi to iūta tote.

Nach den Anfangsworten benannt.

24.

»*koi to iūta tote*	»Wohl hör' ich dein Rufen: komm!
yukaryō ka Sado ye?«	Wie kann ich nach Sado gehn?«
choito! choito!	Komm doch! komm doch!
»*Sado wa shi jū ku ri,*	»Bis Sado sind 49 Ri,
nan to shō	was soll ich thun,
nami no ue?	über die Wellen zu kommen?
choito yonde kō ka?«	Soll ich gehen und ihn holen?«
koi koi!	Komm! Komm!

Anmerkung. *koi to iūta tote* genauer »wenn du auch 'komm' sagst«.

Tōka Ebisu.

Tōka Ebisu ist im Kamigata der Festtag des shintōistischen Glücksgottes Ebisu am 10. Tage des ersten Monats. An diesem Tage findet ein geräuschvolles Volksfest mit Jahrmarkt statt. Ein Lied dieser Gruppe beschreibt das Treiben auf diesem Jahrmarkt und beginnt mit den Worten: *tōka Ebisu.*

25.

sā sa. yo no naka	Ja, ja. In der Welt
myō na mono:	geht's wunderlich her:
hade yukata	Recht auffällig das Sommerkleid,
ni sokuhatsu,	und europäische Frisur,
te ni kaban,	ein Täschchen in der Hand,
kore wa tōsei	das heisst heutzutage
date sugata.	elegante Erscheinung.
iya ni hiraketa	Wie widerlich emancipirt
onnago no fū.	die Weiber heut' sind!
saredo rihatsu wa	Verstand man findet
hitori nashi.	bei keiner Einzigen.

Ōtsūebushi.

»Ōtsūbilder-Melodie.« Ōtsūe sind Bilder, deren Erfinder der Maler Matahei aus der Stadt Ōtsū in der Provinz Ōmi ist. Sein Familienname ist unbekannt. Er soll zuerst die roh ausgeführten populären Bilderbogen in der Periode Genroku (1688—1703) gemalt haben. Es heisst, dass diesen Bildern Verse und Melodien zugefügt waren, deren Nachahmung diese Gattung ist.

26.

natsu no yo ni
shippori to suita
dūshi no sashimukai.
tonarizashiki no
tsumebiki wo
kiite miawasu
kao to kao:
»a, mō shinki na
koto ja na!
isso koroshite
kudashanse!«
»nani baka na!
shinde hana mi ga
saku mono ka?
itsu made kurō
sashite yoi mono
ka?« to shika to
idakishime.

In der Sommernacht
sitzt traulich gegenüber sich
ein Liebespärchen.
Aus dem Zimmer nebenan
tönt das Spiel der Samisen,
und Gesicht blickt in Gesicht:
»Ach, wie ist mir Alles über!
Gieb mir lieber
doch den Tod!«
»Was für Unsinn!
Wenn du todt bist, blüht dann noch
Blume dir und Frucht?
Liess ich ewig leiden dich,
wär' das etwa schön?«
Und fest schliesst er sie
in seine Arme.

Anmerkung. Der Ausdruck *hana mi ga saku* ist nicht klar; vielleicht bedeutet er: »Blumen blühen und Früchte reifen« oder »Freuden und Erfolge haben«. — *itsu made kurō sashite* bezieht sich auf den Contract des Mädchens. Die Heldin ist nicht eine Geisha, sondern ein Freudenmädchen.

Shiki (die vier Jahreszeiten).

27.

1. *haru wa ureshi ya!*
futari koronde
hanami no sake.
niwa no sakura ni
oborozuki.
sore wo jama suru
ame to kaze
choito chirashite
mata sakasu.

2. *natsu wa ureshi ya!*
futari soroi no
narumi no yukata.
uchiwa katate ni

1. Wie schön ist's im Frühling!
Wir liegen zu Zweien
[beim] Wein des Blumenfestes.
Zum Kirschbaum im Garten
der Mond hinter Wolken.
Sie zu stören kommen
Regen und Wind,
eine Weile verweh'n sie die Blüthen
und lassen sie wieder blüh'n.

2. Wie schön ist's im Sommer!
Zu Zweien im gleichen
grossblumigen Sommerkleid.
Den Fächer in der einen Hand

hashi no ue,
kumo wa rinki de
tsuki kakusu.
choito hotaru ga
mi wo moyasu.

[stehn wir] auf der Brücke,
die Wolken voll Eifersucht
verhüllen den Mond.
Eine Weile lässt ein Leuchtkäfer
seinen Leib erglühen.

3. *aki wa ureshi ya!*
futari koronde,
tsukimi no sake.
iro no hanashi wo
kiku no hana.
shika to wakaranu
nushi no mune.
choito watashi no
ki wa momiji.

3. Wie schön ist's im Herbst!
Wir liegen zu Zweien
[beim] Wein des Mondfestes.
Liebesgeplauder
und Chrysanthemumblüthen,
Nicht sicher kenn' ich
das Herz meines Liebsten.
Eine Weile ist mir der
Sinn voll Unruhe.

4. *fuyu wa ureshi ya!*
futari koronde,
yukimi no sake.
shōji akureba,
ginsekai.
hanashi tsumoreba,
yuki tsumoru.
choito tokemasu
kotatsu naka.

4. Wie schön ist's im Winter!
Wir liegen zu Zweien
[beim] Wein des Schneefestes.
Öffnen wir die Shōji,
[liegt vor uns] die silberne Welt!
Es häuft sich die Rede,
es häuft sich der Schnee,
eine Weile { schmilzt er / verstummt sie / sind wir wieder versöhnt }
unter dem Kotatsu.

Anmerkung. Die Anschauungen in diesem Gedichte sind ganz conventionell. — Der Schluss der Strophe 3 bezieht sich auf das Sprichwort: Herbsthimmel und Männerherzen [sind veränderlich]. — Wortgleichklänge sind: *kiku* »hören« und »Chrysanthemum«. *shika to* »genau« und »Hirsche und«. *momiji* »Ahorn«. Die erste Silbe erinnert an *momeru* »unruhig sein«. *tokemasu* hat dreifachen Sinn: »der Schnee schmilzt«, »die Rede verstummt« und »die Liebenden versöhnen sich wieder«. *narumi* ist ein Stoff aus der Stadt Narumi in Owari, mit grossem, buntem Muster. *shōji* die mit Papier beklebten Schiebewände zwischen Zimmer und Veranda. *kotatsu* ist eine Wärmvorrichtung. In den Fussboden eingebaut ist ein steinernes Feuerbecken (*ro*), darüber ein Holzgestell (*yagura*); über dieses werden Decken gebreitet, unter denen im Winter die ganze Familie kauert. Auch ist das Kotatsu ein heimlicher Ort für Liebende wie oben[1].

[1] Anmerkung der Redaction. Dieses Lied findet sich auch in der Sammlung Nihon kayō ruishū von Ōwada Takeki, Bd. II, S. 689 mit einigen abweichenden Lesarten. So Strophe 1: *ame kaze ga*; Strophe 2: *sorōte*, *kumo ga sui shite*; Strophe 3: *narande* statt *koronde*, *mado* statt *sake*, *iroiro* statt *iro no*, *watashi ga ki wo momiji*; Strophe 4: *kurō shirazu no* statt *shōji akureba*, *hanashi mo* statt *hanashi*. Das Lied gehört nach Ōwada zu den Hayariuta (s. S. 43) und stammt aus Osaka.

Hauta (Utazawabushi).

Hauta (kleine, werthlose Gedichte) heissen *utazawabushi* (Utazawa-Melodien), nach Utazawa Tozaemon (auch Utazawa, Yamato no daijō genannt). Er starb 63 Jahre alt am 7. Tage des 2. Monats im Jahre Manyen (1860). *Hauta* heissen alle in seiner Sammlung enthaltenen oder später von ihm und seinen Schülern gedichteten und componirten Lieder. Zwischen den einzelnen Hauta besteht keine innere Verwandtschaft, auch geht jedes nach eigener Melodie.

28.

guchi.

guchi ja nakenedo,
kore, ma, kikashanse:
tama ni ō yo no
tanoshimi wa:
ōte ureshisa,
wakare no tsurasa,
nan'no karasu no
ijiwaru zo?
omae no sode to
washi no sode,
awash'te futari no
yotsu no sode,
roji no hosomichi
mune odorokasu komageta no
ake no kane.

Zweckloses Klagen.

Zur Klage hab' ich zwar nicht Grund,
doch hör' dir dies mal an:
Kommst du so selten Nachts zu mir,
[Wie kurz ist dann] die Freude:
Sind wir beisammen, [welche] Lust!
[Doch gleich darauf] der Abschieds-
schmerz;
was hat die Krähe [schon so früh]
[so] schadenfroh zu krächzen?
Und wenn du deinen Ärmel
[recht fest] um meinen Ärmel schlingst,
ist schwer zu sehen, welcher mein
und welcher Ärmel dein ist:
[dann klappert's auf] Pantoffeln
[schon]
im engen Gang im Hofe,
[und] unsre Brust erschreckend [hallt]
[der Klang der] Morgenglocke.

Anmerkung. Brinkley hat für *guchi* nur »Unsinn«, was aber hier keinen Sinn giebt. *guchi ja nakenedo* (Kamigata-Dialekt statt *nakeredo*) = *muri ni fuhei wo iu no de wa nai keredomo* — *odorokasu* ist einmal wie ein Substantiv mit davon abhängigem *komageta no* gebraucht, sodann als Attribut zu *ake no kane.* — Obige Übertragung ist frei. Genauer: »Zweckloses Klagen ist es zwar nicht, aber hör' dies doch mal: Was die Freude der Nacht betrifft, in der wir selten beisammen sind: Wenn wir bei einander sind, Wonne; Bitterkeit des Scheidens; welche Schadenfreude der Krähe! Wir fügen deine Ärmel mit meinen Ärmeln zusammen, und unser Beider [Ärmel sind] vier Ärmel« u. s. w.

29.

yūdachi.

yūdachi ni
satto furikuru
neya no to no
pikapika o kowa!

Gewitter.

Wie beim Regenschauer
es plötzlich angeprasselt kommt
und an's Kammerfenster rauscht!
Wie die Blitze schrecklich [droh'n]!

kaminari san wa	Wie der Donner grollt!
kowakeredo,	Doch mir ist er hold gesinnt,
watashi no tame ni wa	mir treibt er wie der Liebesgott
Izumo yori	den Liebsten in den Arm
musunda en yo	und bindet unsern Liebesbund
kaya no himo.	mit dem Band vom Mückennetz.
niku ya! hareyuku	Schade! Wieder hell und klar
natsu no sora.	wird der Sommerhimmel.

Anmerkung. Auch diese Übersetzung ist frei. *furikuru* ist unpersönlich und relativisches Attribut zu *neya no to.* Im Folgenden ist *kaya no himo* Subject, *en* Prädicatsnomen; Izumo = Izumo no Ōyashiro, der Tempel des Liebesgottes Ōkuni nushi no mikoto in Kitsukimachi in Izumo, nicht, wie Ochiai angiebt, in Tamba, Kuwatagōri Chitose mura (letzteres = Izumo jinja den Eltern des Gottes geweiht). Das Mückennetz gilt als Blitzableiter, weshalb man sich beim Gewitter darunter flüchtet.

30.

Suma no ura.	Am Strande von Suma.
tsukimi ni gonse	Komm hinaus zur Mondschau
Suma no ura de	am Strande von Suma!
oki miharaseba,	Schaust du weit auf's Meer hinaus,
mukau kasuka ni	verschwommen in der Ferne
Awajishima.	[grüsst] Awaji's Eiland.
chichichidori naku.	Hör' des Regenpfeifers Schrei,
chira chira chira to	und vereinzelt hier und da
miyuru wa	[schimmern] Segelboote.
hokakebune.	

Anmerkung. *gonse* im Kamigata-Dialekt *gozare* »geh, komm«. *Suma no ura de* gehört zum Vorhergehenden wie zum Folgenden. *chichi* ist vorgesetzte allitterirende Reduplication. Suma liegt westlich von Kōbe; Awaji, eine Insel gegenüber.

Hayariuta (moderne Lieder).

Da die folgenden Lieder ganz neu sind, so lassen sie sich nicht in Gruppen mit einer gemeinsamen Melodie zusammenfassen. Jedes Lied hat seine eigene Melodie.

31.

guntai susumeba	Wenn das Regiment marschirt:
oichi ni!	Eins! Zwei!
taihō no oto ga	Donner der Kanonen:
don don!	*don don!*
mata mo ya rappa no	Ha, wie der Trompete
koe ga suru:	Klang nun schallt:
tote e tote e	*tote e tote e*
tote tote tote to!	*tote tote tote [to].*

Anmerkung. *o* vor *ichi ni* ist ein Ausruf (*kakegoe*), *guntai* ist genauer nur »Truppe«.

32.

Nisshindampan.	Verhandlungen zwischen Japan und China.
1. *Nisshindampan* *haretsu seba,* *Shinagawa noridas'* *Akagi kan,* *tsuzuite Kongō* *Naniwa kan* *kokki dōdō* *hirugaeshi.* *ika ni kateru ka?* *chanchan bōzu!*	1. Platzen die Verhandlungen mit China in die Luft, dann fährt aus Shinagawa der Akagi kan, und ihm folgt der Kongō und der Naniwa kan. Rauschend im Winde flattern ihre Fahnen. Wie könnt ihr wohl siegen, kahlköpfige Chanchan!
2. *Yamatodanji no* *Muratajū,* *tsurugi no kissaki* *ajiwae to* *sūman no dangan* *norikoete* *waga hei kak'sho ni* *shingeki suru.*	2. [Kommt heran und] kostet die Murata-Flinten und die Degenspitzen der Helden Yamatos! Unzählige Geschosse kommen angeflogen, doch aller Orten vorwärts stürmt unser Heer.
3. *nan' naku Shinahei* *uchiyaburi,* *banri no chōjō* *norikoete,* *ichi ri han yukya,* *Pekinjōka!* *kimbo, kimbo, kimbo!* *yukai! yukai!*	3. Chinas Truppen haben wir mühelos geschlagen, schon die lange Mauer [stürmend] überstiegen. Anderthalb Meilen nur noch bis Peking! Bravo! Bravo! Bravo! Hurrah! Hurrah!

Anmerkung. Obige allgemein verbreitete Lesart des Liedes ist verkürzt; die fehlenden Strophen habe ich in ihrer Gesammtheit nicht auftreiben können. Andere Lesarten haben *haretsu sh'te* (statt *seba*) »die Verhandlungen sind geplatzt, und«. Statt *ika ni kateru ka* heisst es auch *ikon kasanaru Chanchan* »Chanchan, gegen die [so viel] Hass aufgehäuft ist«. *Chanchan* ist der übliche Schimpfname für die Chinesen (*chanchan* 長長 vom langen Zopf?), *bōzu* »Priester«, weil diese wie die Chinesen kahlköpfig sind. *sūman no dangwan norikoete* heisst wörtlich: »über zahllose Geschosse hinweg«. *yukai* ist genauer: »schön! angenehm!« *hirugaeshi* ist transitiv. Shinagawa: der Hafen von Tōkyō. Akagi kan, Kongō und Naniwa kan sind die Namen dreier Kriegsschiffe.

Oppekepe.

33.

1. *teishu no shokugyō wa*
shiranai ga
mus'me wa tōse no
sokuhatsu de
oppekepe,
oppekepeppō
peppopō.
kotoba wa kaika no
kango nite
misoka no kotowari
kame daite.
funiai da!
o yoshi nasai!

1. Was des Vaters Handwerk ist,
weiss ich nicht, die Tochter
geht nach Europäerart
hochmodern frisirt.
oppekepe
oppekepeppō
peppopō.
Mit höchst gewählten, feinen
Fremdwörtern bittet sie
um Aufschub am Letzten,
ein Hündchen im Arm.
Na, das passt sich doch nicht!
Lasst so was doch sein!

2. *nani mo shirazu ni*
shitta kao.
muyami ni Seiyō
hana ni kake.
Nihonshu nanzo wa
nomarenai,
biiru ni budōshu
berumotto.
hara ni mo narenu
yōshoku wo
yatara ni ku no mo
makeoshimi.
naisho de sotto
hedotsuite.
majime na kao sh'te
kōhi nomu.
sumashita kao sh'te
waryō ka?
okashii nē!
oppekepe,
oppekepeppō
peppopō.

2. Er weiss zwar nichts, doch macht er ein
Gesicht, als wüsst' er Alles.
Die Europäerhaftigkeit
Steht ihm auf der Stirn.
Sake und dergleichen Zeug
kann er nicht vertragen,
Wermuth nur und [fremden] Wein
und Bier muss er geniessen.
Der Fremden Essen, das sein Leib
noch nicht vertragen kann,
schlingt er hinunter unbeseh'n,
als schmeckt' ihm Alles herrlich.
Heimlich dann, was Niemand sieht,
bricht er Alles aus.
Hernach, als wär' ihm nichts gescheh'n,
trinkt er wieder Kaffee.
Kann man, wenn man so was sieht,
dabei wohl ernsthaft bleiben?
Lächerlich, *nē!*
oppekepe,
oppekepeppō
peppopō.

Anmerkung. *hana ni kake* wörtlich: »er setzt auf die Nase«. *makeoshimi* »seine Niederlage aus Eigensinn nicht eingestehen wollen«. — Verfasser dieses allgemein bekannten Liedes ist Kawakami Otojirō, der berühmteste Sōshi-Schauspieler (1893).

34.

yumbe yokochō de nē
sen no kaka ni deōte nē.
»o kaka mame da ka?

Gestern Abend in der Querstrass'
traf ich meine alte Liebste.
»Ist die Liebste wohl gesund?

tassha da ka?»	Geht es ihr auch gut?»
»mame de arō ga,	»Werd' ja wohl gesund sein,
arumai ga.	werd's ja wohl nicht sein.
san nen izen ni	Vor drei Jahren hab' ich
hima wo tori,	von dir gehen müssen,
ima de wa daiji na	heute hab' ich Einen,
hito mo aru.	der mir theuer ist.
omae san no o sewa nya nē	Deiner güt'gen Fürsorg'
nari wa senu nē.»	der bedarf ich nicht.»

Anmerkung. *kaka* (eigentlich: Mutter) ist eigentlich nicht die Liebste, sondern die Gattin. — *hima wo tori* »ich habe Urlaub genommen, ich bin von dir verstossen worden«.

35.

kondo kono tabi	Beim Manöver dieses Mal,
enshū ni tsuite,	dieses Mal, da waren
amata shikan no	viele Officiere,
aru naka ni	doch gefallen hat mir
watashi no suita wa	unter all den vielen
tada hitori:	nur ein einziger:
iro ga shirōte,	weiss war seine Farbe,
hana takaku,	seine Nase hoch,
kuchimoto jinjō de	wohlgebildet war sein Mund,
ha wa shiroku.	seine Zähne weiss.
pappa to	Paffend [von sich] blies er
fukidasu shigaretto.	Cigaretten[rauch].
kingawazukuri no	Uhr mit goldner Kapsel
tokei sagete,	trug er [auf der Weste],
shitō kunshō wo	Orden vierter Classe
mune ni kake.	hing ihm auf der Brust.
kurige no koma ni	Auf kastanienfarbnem Ross
matagarite	sass er breitgespreizt,
saberu nuite	seinen Säbel ziehend,
o sashizu sa!	commandirt er, ah!
tashika shappo wa	An der Mütze hatte er
shiro no suji.	sicher weisse Streifen.
kore hodo tash'ka ni	So weit hab' ich alles dies
mitakeredo,	ganz genau gesehen,
kanjin kaname no	doch das allerwichtigste
mune no uchi	Inn're seiner Brust
minai bakari ga	das nur hab' ich nicht gesehn,
ku ni natte.	und das macht mir Schmerz.
Nagoya no shiro wo	Wie dem [Krieger], der im Kampf
makura to shi,	fällt, ist mir zu Muth,
uchijini suru yō na	der das Schloss von Nagoya
kokochi shite	sich zum Lager wählt.

mō ichi do	Wenn noch einmal ich
awanakya,	ihn nicht wiederseh',
kogarejini.	sehn' ich mich zu Tode.

Anmerkung. *hana ga takai* »die Nase ist nicht breit und flach«. Statt *shiro no suji* heisst es auch *aka* (roth) oder *kin* (Gold) *no suji*. Truppengattungen, deren Officiere weisse Streifen an der Mütze haben, giebt es meines Wissens nicht.

B. Lieder ohne Begleitung.

Von Interesse sind in dieser Gruppe die Wiegen- und Kinderlieder sowie Lieder, die bei Ausübung körperlicher Arbeit gesungen werden. Zu letzteren gehören besonders die Kiyari (uta) »Lieder beim Befördern von Holz«. Das Lexikon Genkai sowie Ochiai und Brinkley sagen, dass diese Kiyari beim Heben und Ziehen von Lasten gesungen würden; gewöhnlich sind das aber nur im Takt ausgestossene unarticulirte Laute, und Kiyari werden meines Erachtens nur von der Feuerwehr und von Bauarbeitern beim Einrammen der Hausfundamente gesungen. — Von Fischerliedern habe ich keins vollständig auftreiben können. Einige Fischerlieder finden sich im zweiten Bande der Liedersammlung von Ōwada Takeki S. 344. — Ferner gehören hierzu die Oiwake (sich gabelnder Weg). Sie werden von Männern besonders im Norden gesungen, die mit Lastpferden in den Bergwegen herumziehen. Besonders bekannt sind die Ōshū- und Echigo-Oiwake. Die Melodie ähnelt dem Dodoitsu und ist ohne weiteres Interesse. Soldatenlieder, als besondere Gattung, kommen anscheinend nicht vor. Was die Pilger und Bettelmönche singen (Kyōmon), gehört nicht zur volksthümlichen Poesie.

Kiyari.

36.

Honchō nichōme	Des Garnhändlers Töchter
itoya no musume,	in der Honchō nichōme,
ane wa nijū ichi,	die ältre einundzwanzig,
imoto wa hatachi.	die jüngre zwanzig Jahre.
imoto hoshisa ni	Nach dieser jüngern sehn' ich mich
shukugan kakete:	und bitt' um sie die Götter:
Ise ye nanatabi,	nach Ise ging ich sieben Mal
Kumano ye sando,	und drei Mal nach Kumano,
Shiba no Atago san	nach Shiba zum Atago san
tsukimairi.	geh' ich jeden Monat.

Anmerkung. Honchō: eine Strasse in Tōkyō. *nichōme* »2. Chō«; Chō (eigentl. $^1/_{36}$ Ri): der Theil einer Strasse zwischen zwei Querstrassen. Ise: das Heiligthum der Sonnengöttin Amaterasu Omikami zu Yamada in der Provinz Ise. Kumano mit dem Tempel des Kumano Gongen in der Provinz Kii. Shiba: südlicher Stadttheil von Tōkyō. Atago san: Tempel des Feuergottes Kagutsuchi genannt nach dem ersten Tempel auf einem Berge im Kreise Atago, jetzt Otagi, bei Kyōto.

37.

medeta medeta no
wakamatsu sama yo!
eda mo sakaeru
ha mo shigeru,
yoisa, yoiyasa,
en yara yare konose
are omose kore omose
en yara se!

Glücklich, glücklich ist der Herr,
[wie der] junge Kieferbaum,
[frische] Zweige neu ihm spriessen,
[neue] Blätter dicht ihm grünen.
yoisa, yoiyasa u. s. w.

38.

nagai tabi wo surya,
tabako nanzo wa
iranu.
yoisa, yoiyasa.
kiseru mendōk'sai to,
koshi ni sasu.
yoisa, yoiyasa,
en yara yare konose,
are omose kore omose
en yara yare konose.

Mach' ich eine lange Reise,
Tabak und dergleichen Dinge
sind mir nicht von Nöthen.
yoisa, yoiyasa.
Wird mir's Pfeifchen unbequem.
steck' ich's in den Gürtel.
yoisa, yoiyasa u. s. w.

Komoriuta (Wärterinnenlied)[1].

39.

bōya wa ii ko da,
nenne shina!
bōya no o mori wa
doko ye ita?
o yama wo koete
sato ye ita.
o sato no o miya ni
nani morōta?
dendentaiko ni,
shō no fue,
okiagarikoboshi ni
inuhariko.
bōya ni agyō tote
katte kita.
ashita wa hayaku

Bübchen ist ein gutes Kind,
geht jetzt hübsch zu Bett!
Bübchens Kindermädchen,
wohin war sie gegangen?
Über die Berge
zu ihrem Heimatdorf.
Was hat sie denn aus ihrem Dorf
dem Bübchen mitgebracht?
Eine Denden-Trommel
und eine Bambusflöte
und eine Stehaufpuppe
und einen Hund von Pappe;
das hat sie ihrem Bübchen
gekauft und mitgebracht.
Und morgen in der Frühe

[1] Anmerkung der Redaction. Eine grosse Anzahl solcher Komoriuta aus allen Gegenden Japans findet man in der bereits erwähnten Sammlung von Ōwada, Bd. II., S. 497 ff. Vergl. auch die Bd. III der Mittheilungen des Seminars S. 216 veröffentlichte Sammlung von Kinderliedern.

ohinnare.	da stehst du wieder auf.
aka no mamma ni	Und rothen Reis und Fisch,
toto soete,	auf Tellerchen und Schüsselchen
zembu soroete	auf deinem Tischchen aufgebaut,
agemashō.	kriegst du dann zu essen.

Anmerkung. *dendentaiko*: Spielzeug, eine Art Trommel mit zwei Kugeln am Bande. *shō no fue*: eine Flöte aus Bambus mit mehreren Rohren und dem Mundstück an der Seite. *okiagarikoboshi*: eine Stehaufpuppe in Gestalt eines kleinen Priesters. *hariko* »Papiermaché«. *zembu soroete* eigentl. »alle Gerichte hübsch auftischend«. *aka no mamma*: Reis mit rothen Bohnen, ein Gericht bei festlichen Gelegenheiten.

Mariuta (Ballspiellied)[1].

40.

on shōshōshōshōgatsu wa	Am Neu-Neu-Neu-Neujahrsfest
matsu tatete,	stellen wir die Kiefern auf,
take tatete.	stellen wir den Bambus auf.
»*nenshi no go shūgi*	»Ich komme, meinen Glückwunsch
mōshimashō.«	zum neuen Jahr zu sagen.«
»*dōre! dōre!*	»Willkommen! Willkommen!
o tabakobon,	Bring' das Rauchservice,
o cha motte koi,	bring' den Thee herbei,
suimono nanzo	Suppe und dergleichen
haya motte koi.«	bring' geschwind herbei.«
hi ya, fu ya, mi ya,	Einse, zweie, dreie,
yo ya, itsu, mu to wa,	viere, fünfe, sechse auch,
nan' no ya, ku ya	sieben, achte, neune,
tō de, ichi, nijū,	zehne, zehne, zwanzig,
sanjū, shijū, gojū ya,	dreissig, vierzig, fünfzig,
rokujū ya shichijū ya hachijū ya	sechzig, siebzig, achtzig,
kujū ya ku kamme	neunzig: *ku kamme*
o te san saburoku.	*o te san saburoku.*
chōdo o me no mae de	Eben hab' ich hier vor dir
hyaku kashimashita.	hundert dir geliehen.

Anmerkung. Beim Singen dieses Liedes wird der Ball möglichst oft gegen die Erde geprallt. Wer hundertmal geprallt hat, hat bei dem Andern 100 gut. Ob *ku kamme o te san saburoku* eine Bedeutung hat, habe ich nicht ausfindig machen können. Dergleichen Ballspiele werden hauptsächlich zu Neujahr, dem grössten Fest des Jahres, gespielt.

[1] Anmerkung der Redaction. Siehe die citirte Sammlung von Ōwada, Bd. II, S. 516—687, und Bd. III der Mittheilungen S. 228, Lied 30.

Bonuta (Bon-Fest-Lied)[1].

41.

bon bon bon wa	Das Bon-Bon-Bon-Fest
kyō asu bakari	ist leider heut' und morgen nur.
asatte wa yome no	Übermorgen ist die Frau
shioregusa.	wie verwelktes Gras.
shioreta kusa wo	Das verwelkte Gras
yagura ni agete.	legen wir auf's Yagura.
»Namu Shaka Nyorai!«	*»Namu Shaka Nyorai!«*
te de ogamu.	beten wir mit den Händen.
te de wa ogamanu	Beten wir mit den Händen nicht,
has' no ha de ogamu.	mit Lotusblättern beten wir.
has' no ha ga kirete	Die Lotusblätter sind entzwei,
ogamarenu.	Drum können wir nicht beten.

Anmerkung. Über das Bon-Fest, das japanische Todtenfest, siehe die ausführliche Darstellung von Dr. H. Weipert in den Mittheilungen der Deutschen Gesellschaft Band VIII, Theil 2, S. 145ff. Die junge Frau lässt ihren Kopf hängen wie verwelktes Gras, weil sie nach dem Besuch, den sie während des Festes ihren Eltern gemacht hat, wieder zu ihrem Manne in das Haus ihrer Schwiegereltern zurückkehren muss. — *yagura* (s. Anm. zu Nr. 27) ist hier wohl der erhöhte Platz aus Bambus für die Musik beim Bon-Tanz. *Namu Shaka Nyorai*: Anrufung Shaka's, des geschichtlichen Buddha. *Nyorai*: häufiger Beiname der Buddhas = wie gekommen (s. Eitel, Handbuch des chines. Buddhismus s. Tathâgata). Das Lied wird beim Ringelreihen gesungen, der Sinn ist zum Theil unverständlich.

Kazoeuta (Abzähllied)[2].

42.

hitots' to ya!	Erster Vers!
hitoyo akereba,	Nur eine Nacht noch,
nigiyaka de,	dann wird es lebendig,
nigiyaka de.	dann wird es lebendig.
okazari tatetaru,	Dann stellen wir zum Schmuck
matsukazari,	die Kiefern auf, zum Schmuck,
matsukazari.	die Kiefern auf zum Schmuck.
futats' to ya!	Zweiter Vers!
futaba no matsu wa	Die Zweinadelkiefer
iro yōte,	ist schön von Farbe,
iro yōte.	ist schön von Farbe.
sangaimatsu no	Die Dreistockwerkkiefer
haburi yoku,	hat schöne Nadeln,
haburi yoku.	hat schöne Nadeln.

[1] Anmerkung der Redaction. Siehe die Bon-Lieder bei Ōwada, Bd. II, S. 374—447, und Bd. III der Mittheilungen, S. 224, Nr. 20.

[2] Anmerkung der Redaction. Vergl. Bd. III der Mittheilungen S. 212ff.

mitts' to ya!
mina san kodomotachi
raku asobi,
raku asobi.
yarihago temarya
fue wo fuku,
fue wo fuku.

Dritter Vers!
Die Kinderchen alle,
sie spielen vergnügt,
sie spielen vergnügt
Federball und Prallball
und blasen die Flöte
und blasen die Flöte.

yotts' to ya!
Yoshiwara jōroshū wa
temari tsuku,
temari tsuku.
temari no hyōshi no
omoshiro ya!
omoshiro ya!

Vierter Vers!
Vom Yoshiwara die Dirnen all
spielen Ball,
spielen Ball.
Der Takt ihres Ballspiels,
wie klingt er so lustig!
Wie klingt er so lustig!

itsuts' to ya!
itsu mo kawaranu
toshiotoko,
toshiotoko,
otoshi wo torazu ni
yome wo toru,
yome wo toru.

Fünfter Vers!
Alle Jahre derselbe,
der Jahresmann,
der Jahresmann,
nimmt er nicht an Jahren zu,
nimmt er doch ein Weib,
nimmt er doch ein Weib.

mutts' to ya!
mubyō to musunda
tamazusa wo,
tamazusa wo,
ame kaze fukedomo,
mada tokanu,
mada tokanu.

Sechster Vers!
Den sie ihm gegen Krankheit band,
ihren Brief,
ihren Brief,
ob gleich Sturm und Regen fiel,
hat er noch nicht aufgemacht,
noch nicht aufgemacht.

nanats' to ya!
»Namu Amida Butsu!« to
te wo soete,
te wo soete,
goshō wo negai no
ojiji sama,
obaba sama.

Siebenter Vers!
»Namu Amida Butsu!«
mit gefalteten Händen,
mit gefalteten Händen
beten, ewiges Leben erflehend,
der Grosspapa,
die Grossmama.

yatts' to ya!
yaora yoi ko ya!
chiyo no ko ya!
chiyo no ko ya!
O Chiyo ga sodateta?
o ko ja mono!
o ko ja mono!

Achter Vers!
Ach, was für ein artig Kind!
Mögst du lange leben!
Mögst du lange leben!
O Chiyo hat's erzogen?
Ja so, darum!
Ja so, darum!

kokonots' to ya!	Neunter Vers!
koko ye gozare yo,	Komm mal her zu mir,
ane san ya!	liebes Fräulein,
ane san ya!	liebes Fräulein!
tabi ya sekida de	Auf Strümpfen und Sandalen
jarajara to,	kokett dich zierend,
jarajara to	[auf dem Boden] scharrend,
	kokett dich zierend,
	[auf dem Boden] scharrend.
tō to ya!	Zehnter Vers!
toshigami sama no	Der Jahrgott hat
o tana ni wa,	in seinem Schrein,
o tana ni wa,	in seinem Schrein
daidai kachiguri,	Citronen und Kastanien
hondawara,	und Hondawara
hondawara.	und Hondawara.
jū ichi to ya!	Elfter Vers!
jū ichi nichi wa	Am elften Tage
kurabiraki,	öffnen wir den Speicher,
kurabiraki.	öffnen wir den Speicher.
okura wo hiraite	Das Öffnen des Speichers
iwaimashō,	wollen wir feiern,
iwaimashō.	wollen wir feiern.
jūni to ya!	Zwölfter Vers!
jūni no kagura wo	Zwölffachen Göttertanz
maiagete,	bringen wir dar,
maiagete.	bringen wir dar
fue ya taiko de,	mit Flöten und Pauken,
dondon to!	bumbumbum!
dondon to!	bumbumbum!

Anmerkung. Dieses Lied wird zum Abzählen beim Ballspiel gesungen und behandelt das Neujahrsfest. 5. Der Jahresmann (*toshiotoko*) ist derjenige im Hause, der die Ceremonien der Feier zu Ende und zu Anfang des Jahres leitet. 6. *mubyū to musunda tamazusa* »der Brief ist in eine Schleife gebunden, die den Empfänger gegen Krankheit schützen soll«. 7. *Namu* (Heil dir) *Amida Butsu!* (Buddha) ist das den meisten buddhistischen Secten gemeinsame Gebet, Anrufung des Amida. 9. *jarajara to* enthält einen Wortgleichklang: einmal bedeutet es »kokett, geziert«, sodann das Geräusch der über die Erde scharrenden Sekida, einer mit Eisen beschlagenen Fussbekleidung. 10. Die Jahresgötter (*toshigami*) sind 12 Hausgötter im Ryōbushintō, von denen einer abwechselnd jedes Jahr das Haus hütet. Ihr Tempelchen ist im Hause. Ihnen opfert man zu Neujahr allerhand Gaben; hier: *daidai* (grosse säuerliche Apfelsinen), *kachiguri* (getrocknete Kastanien), *hondawara* (ein Meergras, das man auch beim Neu-

jahrsschmuck am Strohseil neben dem Gohei vor dem Hauseingang aufhängt). 11. Vom 1. bis 11. Januar werden die Bücher abgeschlossen, das Geschäft ruht; am 11. wird der Speicher wieder aufgemacht. 12. *kagura*: ursprünglich die Tänze, welche die Göttin Ama no Uzume aufführte, um die zürnende Sonnengöttin Amaterasu, die sich in einer Höhle versteckt hatte, hervorzulocken (*dai ichi no kagura*), dann die diese nachahmenden Feierlichkeiten, die zur Nachtzeit am Kaiserhof zu Kyōto von Hofbeamten zu Ehren der Götter aufgeführt wurden (*dai ni no kagura*). Aus den in diesen Tänzen vorkommenden komischen Partien entwickelte sich einmal das Nō, zum anderen Theil übernahmen sie die Shintō-Priester, die mit Masken komische Tänze tanzen und feierliche Umzüge halten. Davon haben sich komische Umzüge in Verkleidung mit allerhand Possen herausgebildet, welche Bettler und halbwüchsige Jungen um die Neujahrszeit abhalten, um Geld aus den Häusern zu erbitten. *jūni no kagura* heisst: 12 verschiedene Arten von Kagura; es sollen gegen 25 vorkommen.

Sōshibushi (Sōshi-Lied).

Die Sōshi sind verbummelte Studenten, die social eine wichtige Rolle spielen, besonders im Theaterwesen. Das Lied gehört seiner Form nach nicht zur volksthümlichen Lyrik und ist hier nur seiner allgemeinen Verbreitung wegen aufgenommen. Es ist vor etwa 30 Jahren in Satsuma entstanden.

43.

Iwaya kara	Von Iwaya schau' ich
yomo no keshiki wo	rundum in die Lande,
chōbō sureba,	und Kiyō's Emporblühn
Kiyō wa hanka de	erfreut mir das Herz.
arigatai.	Kiyō's Emporblühn
Kiyō no hanka wa	ist wohl recht schön,
yokeredomo,	doch schau' ich der Fremden
ijin no bakko wo	hochmüthig Gebaren,
miru toki wa	dann packt mich der Grimm,
sesshi yakuwan	und mit knirschenden Zähnen
kōgai suru.	schürz' ich mein Kleid.
gekitaku ikkyō	Dröhnender Weckruf
yume samete	scheucht mir den Traum:
zenrei, kōrei	rings sind die Gipfel
kumo bakubaku.	von Wolken verhüllt.

Anmerkung. Das Lied schildert den Traum eines Studenten im Internat seiner Schule, aus dem ihn das *gekitaku* (Zusammenschlagen von Holzklötzen) *ikkyō* (ein einziger Schlag) scheucht, das die Schläfer am Morgen weckt. Iwaya (Höhle; wörtl. Felsenhaus) soll eine Stelle des Kirishimayama auf Kyūshū heissen, eines hohen Berges, auf dem Ninigi no Mikoto, der Urahn der japanischen Kaiser, zuerst die Erde betrat und wo sein Schwert noch zu sehen sein soll. Kiyō = Nagasaki (*ki* = *saki*, *yō* »Sonnenschein«). *yakuwan* ist richtiger »in höchster Entrüstung die Ärmel aufstreifen«.

C. Nicht sangbare Gedichte.

Von dieser Gruppe gehören der volksthümlichen Lyrik die beiden Gattungen Senryū und Kyōka an.

Senryū.

Das Senryū ist das witzige, meist sehr derbe Epigramm. In ihm verkörpert sich recht der urwüchsige, gesunde japanische Volkshumor. Seinen Namen hat es von dem Künstlernamen seines Erfinders, Senryū, der, 73 Jahre alt, am 23. Tage des 9. Monats, im 2. Jahre Kansei, 1790, starb. Der Künstlername vererbt sich stets auf seinen besten Schüler, so dass jeder Zeit ein einziger Senryū, gegenwärtig der sechste, den Namen inne hat. Das Senryū besteht aus 3 Versen von 5, 7, 5 Silben. Hier einige Beispiele:

44.

chōnai de
shiranu wa teishu
bakari nari.

Alle wissen es schon im ganzen Städtchen,
nur nicht der [betrogene] Ehegatte.

45.

nanzan to
futs'kayoi ni korita
tameshi nashi.

Dass durch Schwergeburt oder Katzenjammer Jemand klug geworden, dafür giebt's kein Beispiel.

46.

Sagamionna wa
iya to, kamuri wo
tate ni furu.

Das »Pfui!«-Sagen der Sagami-Mädchen besteht darin, dass sie mit dem Kopf nicken.

47.

akindo wa
motode kagiri de
kura wo tate.

Mit Verkäufen »zum Selbstkostenpreis« baut der Händler seinen Speicher auf.

48.

»neko ka?« »hai.«
»tora ka?« »sayo« to
hebo ekaki.

»Eine Katze?« »Ja.«
»Ein Tiger?« »Jawohl.«
Das ist ungeschickter Maler Art.

49.

chirigakusha
de mo mayō no wa
koi no michi.

Alle Wege kennt der Geograph. Doch verirren
Wird er sich auf der Liebe Wegen.

Kyōka (verrücktes Gedicht).

Diese Gattung steht hart an der Grenze der classischen Kunst, weshalb sie auch von japanischen Kunstrichtern unter allen Gattungen der volksthümlichen Lyrik am höchsten geschätzt wird. Das Kyōka besteht aus 5 Versen von 5, 7. 5, 7, 7 Silben. Oft werden zwei als 2 Strophen aneinandergereiht, wie im Folgenden:

50.

»*oriori wa*	»Scher' dich nun doch bald hinaus,
yoso ye mo ikeyo,	Gott der Armuth, geh!
bimbōgami!	Hab' dich wahrlich nicht gefreit,
isshō soō to	Mein zu sein in Ewigkeit!«
yakusoku wa senu.«	»Fängst du heut' schon wieder an?
»*ima sara ni*	[Sei mir nur gescheit.]
tsurenai koto wo	Meinst du, ich sei abgethan
iwansu na!	Mit der Lebenszeit?
kono yo wa oroka,	Dein Begleiter bleib' ich doch
ni se mo, san se mo.«	Zwei, drei künft'ge Welten noch.«

Anmerkung. Etwas frei übersetzt. Genauer bedeutet *oriori* »gelegentlich«; die zweite Strophe: »Sprich nicht jetzt wieder so bitter. 's ist ja nicht nur dieses Leben, sondern noch 2 bis 3 Leben.«

51.
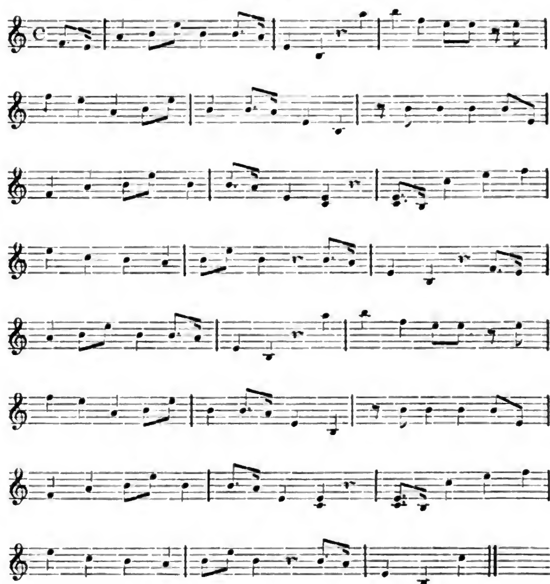
haru to natsu,	Schnell, wie die Sänfte fliegt,
aki to fuyu to no	die von Vieren getragen wird,
yotsudekago	von Frühling und Sommer, Herbst
tobu ga gotoku ni	und Winter getragen,
toshi wa kure niki.	ist das Jahr vorübergezogen.

52.
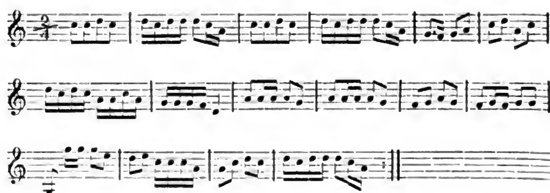
yo no naka wa	Wenn in dieser Welt
hitotsu kanaeba,	uns ein Wunsch erfüllt wird,
mata futatsu,	[wünschen wir] ein Zweites,
mitsu yotsu itsutsu	ein Drittes, ein Viertes,
mutsukashi no yo ya!	ein Fünftes, ein Sechstes,
	eine schwierige Welt!

Anmerkung. *mutsukashi* enthält einen Wortgleichklang: *mutsukashi* »schwer«, *mutsu* »sechs«. Im japanischen Text stehen Grundzahlen, die ich ungenau mit Ordnungszahlen wiedergegeben habe.
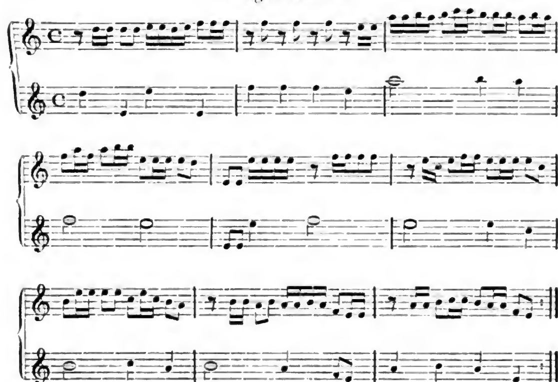
Dodoitsu.
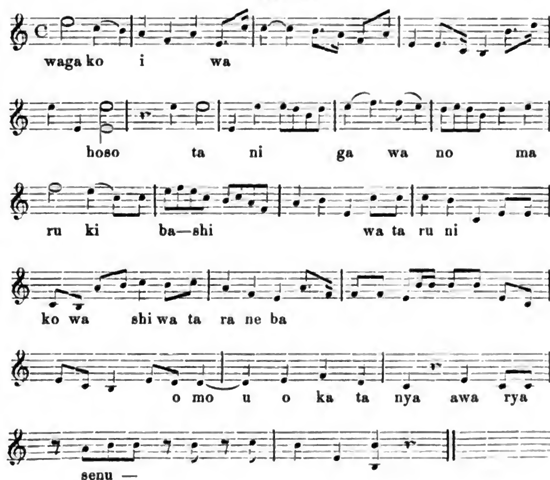


Jinku.
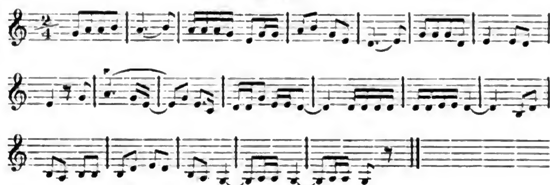


Niagari Shinnai.
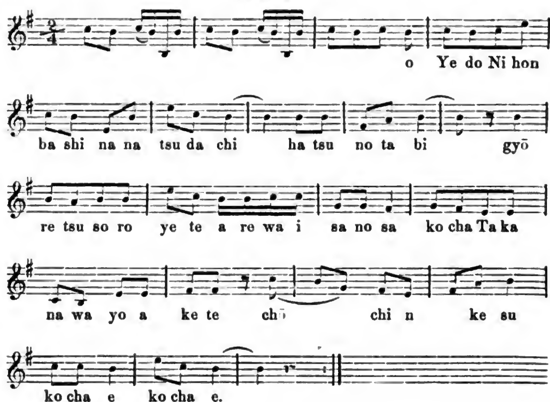


Waga koi.



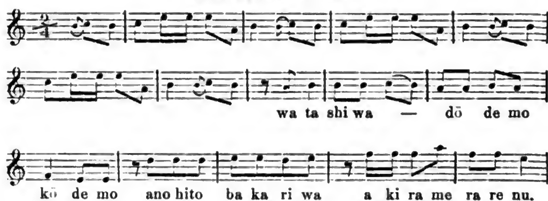
Hōkai.

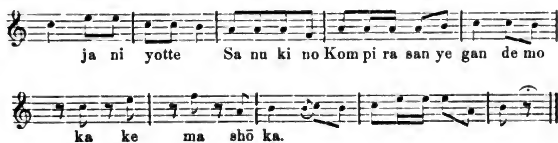


Kocha e.
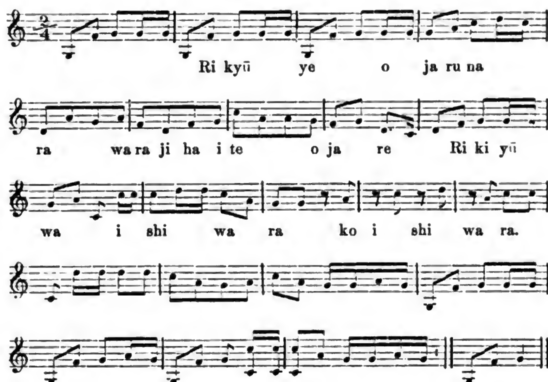


Shura shura no tane.
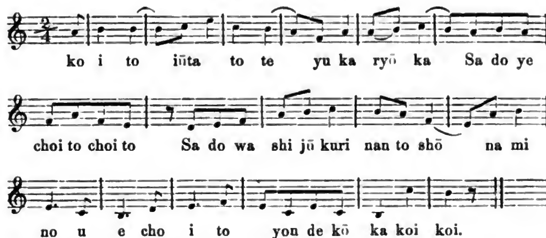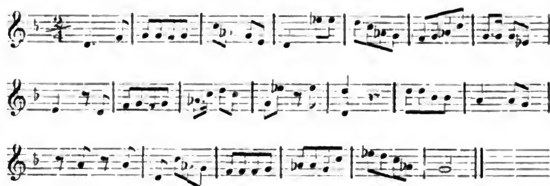




Rikyūbushi.



Koi to iūta tote.
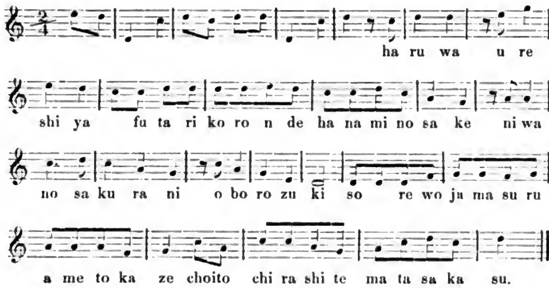


Tōka Ebisu.
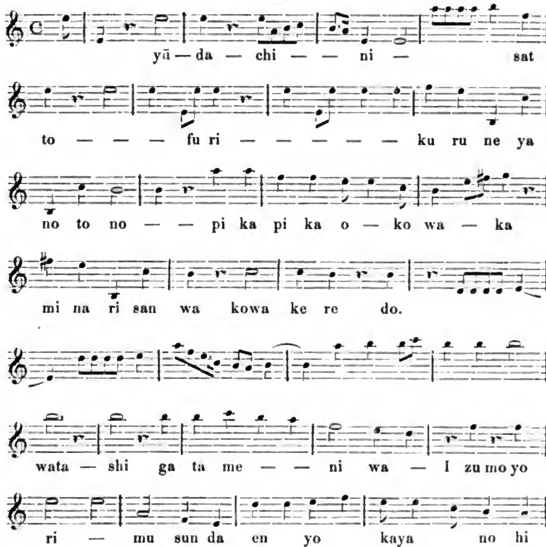


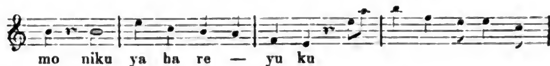
Ōtsuebushi.

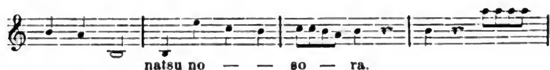
Shiki.



Yūdachi.

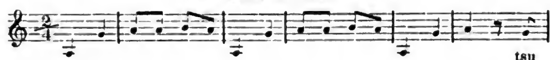


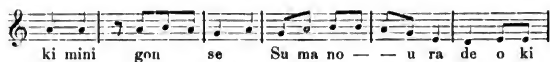




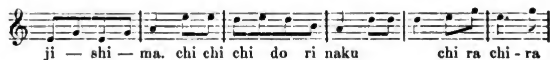


Suma no ura.
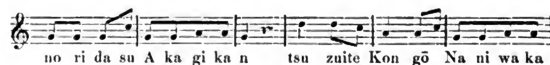












Nisshindampan.





n kok — ki dō dō hi ru ga e shi i

ka ni ka te ru ka chan chan bō — zu. Ya mato

dan ji no Mu ra ta j ū tsu ru gi no kis saki

a ji wa e to sū man no dan gan no ri ko e te

wa ga he i ka ku sho ni shin ge ki su — ru. Nan na ku

Shi na hei u chi ya bu ri ba n ri no chō jō

no ri ko e te i chi ri han yuk ya Pe kin — jō

ka kim bo kim bo kim bo yu ka i yu ka i.

Oppekepe.

tei shu no

sho ku gy› wa shi ra nai ga

mu s'me wa tō se no so ku ha su

de op peke pe op peke pep pō pep pō

DC.

pō kotoba wa kai ka no kan go ni te miso ka no

koto wari kame dai te fu ni ai da oyo shi na

DC.

sai nani mo shira zu ni shit ta ka o oka shi i

nē op peke pe op peke pep pō pep po pō.

Kazoeuta.

hi to tsu to ya hi to yo a ke re ba

ni gi ya ka de ni gi ya ka de o ka za ri

ta te ta ru ma tsu ka za ri ma tsu ka za ri.

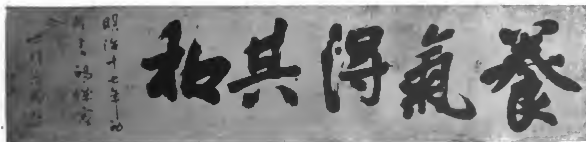
Die Gaku in meinem Hause.

Von Dr. Gramatzky-Yamaguchi.

Unter Gaku 額 versteht man in Japan rechteckige Tafeln etwa von der Grösse eines Fensterflügels, die auf Papier oder Seide einige genial hingeworfene chinesische Schriftzeichen tragen und in Verbindung mit den sogenannten Kakemono, die in der Regel mit Bildern und Uta bedeckt sind, im Zimmer etwa die Stelle unserer Ölgemälde, Kupferstiche u. dergl. vertreten. Im Allgemeinen scheint der Japaner — selbst der gebildete und gelehrte — mehr in den schönen Formen der Pinselstriche als in der Entzifferung und dem Verständniss der Schriftzeichen zu schwelgen. Ist doch auch für ihn das Lesen und Verstehen dieser kalligraphischen Unica ausserordentlich schwierig! Da bis jetzt — soweit mir bekannt — keine Gaku veröffentlicht sind[1], habe ich einmal die in meinem Hause befindlichen photographiren lassen. Einige derselben sind die Autogramme der berühmtesten Persönlichkeiten des modernen Japan. Umschrift und Übersetzung, wobei mir mein früherer College Tobari behülflich gewesen, füge ich hinzu. Die Gaku haben ausser einigen grossen mehrere kleine Zeichen und drei Stempel, von denen der erste ein Motto, der zweite der Name und der dritte das Gō des Schreibers ist. Alle drei sind meist nur japanischen Specialisten verständlich.

(M) = Motto-Stempel.
(N) = Namen-Stempel.
(G) = Gō-Stempel.

Gaku 1.



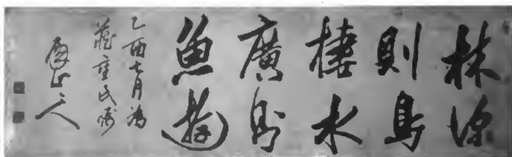
(M) *Yōki sono wa wo u. Meiji jūsh'chi nen shotō Kōjō kyakusha sho su. — Segwai mukyō koji.* (N) (G). Wörtlich: Wenn man den Geist nährt, erlangt man dessen Harmonie (Humanität). Also etwa dem

[1] Einige Gaku in Kaisho giebt Chamberlain in seiner Introduction p. 384.

Sokratischen »Wissen ist Tugend« entsprechend. Anfang Winter 1884 in einem Hôtel zu Kōjō (d. h. Yamaguchi) geschrieben. Kōjō ist ein alter, gelegentlich noch jetzt benutzter Name für Yamaguchi, z. B. 私立鴻城學校 Shiritsu Kōjō gakkō, Name einer Schule hier.

Segwai mukyō koji, etwa »der der Welt entflohene heimatlose Einsiedler«, ist das Gō des berühmten japanischen Staatsmannes Graf Inoue Kaoru 井上馨. Über *koji* und *gō* im Allgemeinen vergl. Chamberlain, Things Japanese, Names p. 319 Nr. 6.

Gaku 2.

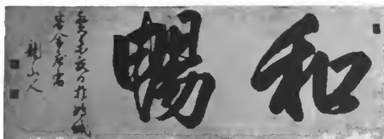


(M) *Hayashi fukakereba sunawachi tori sumu. Mizu hirokereba sunawachi uwo asobu. Otsuyū shichigwatsu Kurashige shizoku no tame ni. — Yūsan no hito.* (N) (G). Ist der Wald tief, dann wohnen darin Vögel. Ist das Wasser breit, dann schwimmen darin vergnügt Fische. Also etwa: »Wie es in den Wald hinein schallt, so schallt es auch wieder heraus« oder »Wie du mir, so ich dir« oder (nach Tobari) »Ein intelligenter (?) Mensch hat viele Freunde«. »Ein tüchtiger Fürst hat auch tüchtige Unterthanen« = »Wie der Herr, so der Knecht«. Im Juli 1885 auf Wunsch des Hrn. Kurashige geschrieben.

Yūsan no hito ist das Gō des berühmten Marquis Itō Hirobumi 伊藤博文.

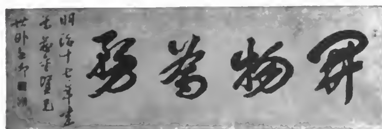
Das Kurashige-Haus, das auch als Schauplatz einer schauerlichen Familientragödie bekannt geworden, die auf die moderne Sōshi-Bühne gebracht worden ist und das ich später selbst bis zur Fertigstellung meines eigenen Hauses etwa $1^1/_2$ Jahre lang bewohnt, scheint früher als Vorgänger des heutigen »Fujiroku« das vornehmste Hôtel Yamaguchis gewesen zu sein. (»Fujiroku« als Hausname = Fuji(mura) Roku(rō) 藤村六良, Name des Besitzers, ist — nebenbei bemerkt — sprachlich interessant. Es ist ähnlich gebildet wie das von Chamberlain in seiner Introduction p. 387 besprochene Maru(ya) Zem(bei) 丸(屋)善(兵衛), d. h. ein Theil des Familien- oder Hausnamens mit einem Theil des Vornamens verbunden wird als Hausname benutzt.)

Gaku 3.



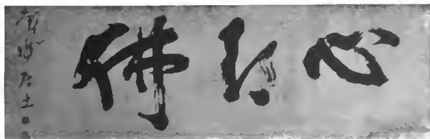
(M) *Wachō. Gibi kajitsu Kōjō kyakusha ni oite ōju.* — *Ryōsanjin.* (N) (G). Eintracht! d. h. Erfülle die Gorin 五倫. Etwa unser: Kindlein, liebet euch unter einander! An einem Sommertage des Jahres 1883 in einem Hôtel zu Yamaguchi auf Wunsch (geschrieben). — Bei diesem Gaku kann man aus dem Stempel ersehen, dass es von Makimura Masanao 槇村正直 geschrieben ist.

Gaku 4.



(M) *Kaibutsu tsutome to nasu. Meiji jūsh'chi nen kurashige kenkei no tame sho su.* — *Seigwai mukyō.* (N) (G). Ich mache es mir zur Pflicht, mein Land zu civilisiren. 1884 für (seinen hochverehrten Freund) Hrn. Kurashige geschrieben.

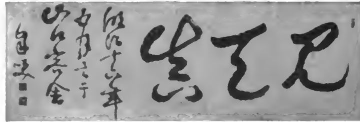
Gaku 5.



(M) *Shin soku Butsu.* — *Kwanjūkoji.* (N) (G). Das Herz ist Buddha. *Kwanjūkoji* ist das Gō des bekannten Generals Miura Gorō.

Vergl hierzu auch Chamberlain Introduction p. 93, Reader p. 95 and Brinkley p. 1361.

Gaku 6.



(M) *Tenshin wo miru.* — *Meiji jūroku nen gogwatsu Yamaguch kyakusha ni oite sho su. Jishō.* (N) (G). Ich sehe himmlische Wahrheit. Nach Rev. Wadell (einem Specialisten, der sich seit 30 Jahren besonders mit den religiösen und philosophischen Terminis technicis der Chinesen beschäftigt) mag es bedeuten: I shall see the heavenly realities, oder: the very truth of things. Der Betreffende fügte aber dieser Vermuthung richtig hinzu, dass derartige Sentenzen oft — aus dem Zusammenhang gerissen — für Ostasiaten und Europäer kaum verständlich und übersetzbar seien.

Batakscke Umpama.

Von J. G. Warneck.

Die Toba-Batak haben eine sehr reiche Litteratur, bestehend aus Liedern (*endeende*), Gebeten (*tonggotonggo*), Klagegesängen (*andung*), Fabeln (*torsatorsa*), Sagen (*turiturian*) und Sprüchen (*umpama*). Schriftlich fixirt ist von alle dem nichts; Alles ist Gemeingut des Volkes. Einen reichen Einblick in das Leben und die Psychologie der Batak gewähren nur die Umpama. Es sind dies sprichwörtliche Redensarten und Gleichnisse, in der Form von vier oder zwei Zeilen, seltener in Prosa und einzeilig. Sehr beliebt ist bei ihnen der Reim (*sapi*, eigentl.: die Zusammenstimmung). Die ersten Zeilen des Umpama bringen gern ein Bild aus der Natur oder dem täglichen Leben, das zweite Verspaar enthält die Lehre, z. B.:

Ndang tarbahen dangkadangka dupangdupang;
ndang tarbahen hatahata manggarari utang.

Gerade Äste werden nicht zu Gabelzweigen;
Worte können nimmer eine Schuld begleichen.

Oder:

Einmal gekochter (Reis) kann nicht wieder gestampft werden;
einmal gesprochenes Wort kann nicht wieder geändert werden.

Doch giebt es unendlich mehr Umpama, deren Vorderzeilen absolut jede Beziehung zu der Lehre des Hauptsatzes vermissen lassen, z. B.:

Der Hirte von Saragi
lässt draussen die Peitsche gellen.
Fällt dich auch nicht dein Wort,
dein Geschick kann dich doch fällen.

Es wird Gras geschnitten
und in den Graskorb gethan.
Ist irgendwo ein Streit,
so ist auch Einer, der die Streitenden zusammenbringt.

Ich glaubte lange und suche immer noch, ob ein verborgener tieferer Sinn dahinter stecken möchte, kann aber in vielen Fällen keinen finden. Auch von den intelligentesten Eingeborenen wurde mir immer wieder versichert, der Vordersatz diene nur dazu »*palehet hata*«, d. h. die Worte schönklingend zu machen. Sollte ein verborgener Sinn, bei welchem etwa gewisse Worte versteckte Bedeutungen haben würden, vorhanden sein, so müssten kundige Batak doch darum wissen.

Eine weitere Gruppe Umpama verzichtet auf jedes Gleichniss und enthält einfach eine Lehre (*poda*).

Pantun hangoluan,
tois hamagoan.

Anstand ist Leben,
Frechheit ist Verderben.

Patimbo hanaehan,
pabagas hadabuan.

Je mehr du deinen Stand erhöhst,
desto tiefer ist dein Fall.

Sadampang gogo,
sadjomput tua.

Ein Ampang (ein grosses Reismaass) Kraft,
ein paar Finger voll Erfolg;

d. h.: Wenn ich auch noch so viel arbeite, es kommt doch auf Glück an; ein Wort, womit ein Fauler sich entschuldigt.

Arap di djae,
detok di djulu.

Verdächtigst du mich,
so habe ich was gegen dich.

Andere Umpama bestehen nur aus einem Gleichniss, dessen Anwendung deutlich auf der Hand liegt und sofort verstanden wird, z. B.:

Tubuan sampilpil
tano na matolbak.

Es wächst Farnkraut
auf eingestürzter Erde;

d. h.: Über allem Schlimmen wächst schliesslich Gras.

Ndang tarporsan sada halak
sada pandingdingan.

Ein Mann kann nicht allein die schwere Planke, welche die Seitenwand des batakschen Hauses bildet, tragen = ultra posse nemo obligatur.

Gakgak eme na lambang,
unduk eme na porngis.

Tauber Reis steht hochaufgerichtet,
voller neigt sich tief nach unten.

Morniang inana,
dionsopi anakna.

Die Mutter magert ab,
wenn ihr Kind saugt;

d. h.: Eltern müssen sich für ihre Kinder aufopfern.

Endlich giebt es Umpama, die nur aus einer einzigen Zeile bestehen:

Aha ma seaton di pat ni binsakbinsak?

Binsakbinsak ist ein winzig kleiner Vogel. Was kann man aus dem Fuss eines Binsakbinsak herausschneiden? d. h.: Was willst du von einem Armen fordern?

Masiaminaminan songon lampak ni gaol.

Sich gegenseitig stützen wie die übereinanderliegenden Schichten der Pisangstämme.

Disampak ngalina do lasna.
Müdigkeit erwirkt Behagen.

Radja morbahulbahul na boton.
Ein Häuptling muss einen grossen Sack haben,

d. h. muss langmüthig sein und viel tragen können.

So viel über die Form der Umpama. Dem Inhalt nach sind sie sehr reich und berühren jedes Gebiet, das für den Batak Interesse hat. Wir theilen sie in vier Gruppen: I. Umpama, die lediglich schöne Wendungen, Gratulationsphrasen sind; II. Umpama, betreffend bataksche Sitte (*adat*) und Recht (*uhum*); III. Umpama moralischen Inhalts; IV. Umpama allgemeiner Lebensweisheit.

I.

Die Batak machen bei jeder Gelegenheit gern »schöne Worte« (*hata na uli*), wie sie überhaupt mehr die Worte als die Thaten lieben. Bei jeder feierlichen Gelegenheit werden Gratulationsphrasen angebracht, und diese haben — tout comme chez nous — eine stereotype Form angenommen, die sich aber meist in gefälligen Umpama giebt. Wenn ein Kind geboren ist, so kommen die Verwandten und bringen ihre Glückwünsche. Desgleichen bei der Namengebung. Bei der Brautschau, der Besprechung des Brautschatzes und endlich der Verheirathung fliesst man über von schönen Phrasen, in denen man sich alles Schöne wünscht. Ebenso bei Festen, die gegeben werden, auch bei religiösen Feiern und Gerichtsverhandlungen. Bestehen doch auch die Gebete zum guten Theile aus solchen fixirten Wendungen.

1. *Bintang na rumiris,*
ombun na sumorop;
anak pe riris,
boru pe antong torop.

Die Sterne reihen sich auf,
Wolken ballen sich;
Söhne auch mögen sich aufreihen,
auch zahlreiche Töchter.

Mit diesem Umpama betet man um zahlreiche Nachkommen (ein Hauptanliegen aller Batak); damit entlässt man auch eine eben verheirathete

Tochter zu ihrem Manne. Dies ist ein Umpama comme il faut, mit deutlicher Beziehung der letzten Zeilen auf die ersten und mit schönem Reim. Ähnlich ist folgendes:

2. *Dangka ni hariara pinangaitngaithon;*
tubu anak sitongka panahitnahiton.

Zweige des Hariarabaumes werden geschüttelt;
es mögen Söhne geboren werden, die ja nicht krank werden.

3. *Andor hadungka togutogu ni lombu;*
sarimatua hita pairingiring pahompu.

An der Schlingpflanze führt man die Kuh;
wir mögen Alle alt werden und Enkel herumführen.

4. *Gaitan ma dakdanak di djolo ni ruma;*
tubu ma anak dohot boru na mortua.

Kinder spielen vor dem Hause;
es mögen glückliche Söhne und Töchter geboren werden.

Eine volle Gratulationsformel lautet:

5. *Tubu anak dohot boru na mortua;*
sinur ma pinahan,
gabe ma na niula;
magodang ma dakdanak,
mulak poso ma na tuatua,
mordangka ma ubanna,
limutlimuton tanggurungna.

Es mögen glückliche Söhne und Töchter geboren werden;
fruchtbar sei das Vieh,
es gedeihe die (Feld-) Arbeit;
die Kinder mögen gross werden,
die Alten wieder jung werden,
ihr Alter sich verästeln (d. h. verlängern),
ihr Rücken bemoost werden (von hohem Alter).

Siehe da, das bataksche Glücksideal: viele Kinder, Reichthum, Alter! Auf Ehre und Ansehen weist ein anderes hin:

6. *Metmet bulung ni bulu,*
bolak bulung ni gaol;
tubu anak na uli,
na dompak pudjion,
na tundal hataon.

Klein ist das Blatt des Bambu,
breit das des Pisang;
es mögen schöne Söhne geboren werden,
die man in's Angesicht lobt,
im Rücken beredet.

Ein Sohn, wie man ihn wünscht, muss also so angesehen sein, dass man, wenn er zugegen ist, ihn nur zu loben wagt; dabei aber so listig und ränkevoll, dass man ihn beredet und verwünscht, sobald er den Rücken kehrt. Also ganz »Übermensch«.

7. *Sinuan hunik di bona ni pinasa;*
tubu anak na uli mortinodohon
dohot boru na ulibasa.

Man pflanzt Hunik am Stamme des Pinasa;
es mögen geboren werden schöne Söhne, denen jüngere Geschwister folgen,
und reichlich spendende Töchter.

8. *Tubu sialagundi di atas ni batangi;*
tubu anak na uli, djala na malo mortahi.

Es wächst Sialagundi auf der Terrasse;
es mögen schöne Söhne geboren werden, die weise im Rath sind.

9. *Napuran tanotano*
na sinuan di onan;
Manumpak Debata,
dipaganda porbinotoan.

Erdbetelpflanze
wird gepflanzt am Markte;
Gott helfe (uns),
er mehre das Wissen.

10. *Morpira ma siborok*
di djolo ni tapian;
Dao ma songgotsonggot,
donok ma porsaulian.

Der Siborok (Wasserinsect) legt seine Eier
vorn an den Badeplatz;
Fern sei jeder Schrecken,
nahe der Segen.

11. *Tubu sanggar di na potpot,*
tubu anak angka na mokmok.

Rohr wächst im dichten Gestrüpp,
es mögen dicke Söhne geboren werden.

12. *Pago ma mundimundi di djolo ni tapian,*
tusi ma hita on lao, dapotan porsaulian.

Die Lanze ist eingerammt vorn am Badeplatz,
wohin wir auch gehen, mögen wir Glück finden.

13. *Tuak na tonggi,*
bahulbahul pansalongan:
Di ruma ma tondi,
tiur ma ro panamotan.

Süsser Palmwein,
Korb für Gemüse;
der Geist bleibe im Hause,
ungehindert ströme der Gewinn.

Die Batak glauben, dass der Tondi, d. i. der Lebensgeist des Menschen, leicht von ihm weggeht, während er noch lebt. Wenn Jemand krank wird, so glaubt man, dass sein Tondi durch einen Begu (bösen Geist) irgendwo ausserhalb seines Körpers festgehalten sei. Die Kunst des Zauberdoctors (*datu*) besteht dann darin, den verlorenen Tondi wiederzufinden, was mit viel Lärm in Scene gesetzt wird. Darum bittet man, dass der Tondi im Hause bleibe, d. h. also, dass der Mensch gesund sei.

Auch auf dem Kriegspfade wünscht man sich feierlich Glück:

14. *Heat di bona ni bulu,*
tabutabu di porbagotan;
Mangeak ma hita mamunu,
morbadjo antong dapotan.

Hirschkäfer am Bambusstamm,
Gurke an der Zuckerpalme;
Vorwärts zum Tödten,
zum Menschenraub, dass wir finden.

15. *Binuat abalabal sian parik sabungan;*
Tangkas ma na mamunu, tangkas dohot mamuhar.

Man nimmt die Büchse vom Hauptwall;
Ohne eigene Gefahr mögen wir tödten und den
Feind aus seinem Dorf verjagen.

Wenn ein Häuptling etwas von seinem Unterthan verlangt, so drückt er sich vorsichtig aus:

16. Fussspuren vom Elephanten
im Thale Pangaloan.
Wenn der Fürst Einen schickt,
so ist's gut, ihm zu folgen.
Wenn man ihm nicht folgt,
so stürzt man sich in's Unglück;
wenn man aber folgt, so hat man nur Gewinn.

Oder: 17. Gott hat es so geordnet:
es giebt Leute, die man ehren muss.
Ich will dir mein Wort sagen,
du sollst es überlegen.
Denn krumm ist zwar der Augapfel,
doch geradeaus blickt er;
das Ohr befindet sich zwar im Thal (Ohrmuschel),
doch in's Ebene hört es hin.
Also sei es gut für dich, dass du mir zuhörst,
höre und überlege die Stimme meines Liedes.

Wenn bei feierlicher Gelegenheit Gäste geladen sind und das Essen ist vorüber, so fragen die Geladenen:

18. Ein Strick von Stroh
ist das Band am Tabaksbeutel.
Nun haben wir satt gegessen,
haben unser Theil am Fleisch,
tragen weg die Knochen,
als Zuspeise die Eingeweide:
Warum hast du uns gerufen?

Setzt man sich zu feierlichen Berathungen nieder, dann heisst das Einleitungsverschen:

19. *Tabo djuhut babi,*
tabo tinutungan;
Tabo na mangkatai,
na masiahusalusan.

Lecker ist das Fleisch des Schweins,
lecker, wenn gebraten;
lecker ist das Unterreden,
das Hinundherberathen.

II.

Die Umpama, betreffend batakache Sitte (*adat*) und Recht (*uhum*), sind sehr zahlreich. Es ist ja bekannt, dass die Batak eine fein entwickelte und eigenartige *adat* haben. Ebenso ist ihr Uhum ein förmlicher Gesetzescodex, mit Hunderten von genauen Bestimmungen über alle vorkommenden Verhältnisse und Vergehungen. Dabei ist nichts schriftlich festgelegt, Recht und Sitte erben sich unverändert fort, und das von den Vätern Ererbte gilt für heilig und unanfechtbar. Wir haben durch einige fähige inländische Gehülfen das Uhum zusammenstellen und niederschreiben lassen. Da erst sieht man, welch eine grossartige, bis in die Details genau durchgeführte Rechtssammlung dies darstellt. Die Umpama lassen uns manchen charakteristischen Blick hinein thun. Das Wort *uhum* hat zwei Bedeutungen, einmal bedeutet es »was sich schickt«, »das Rechte«, dann »das Recht«, »Rechtsprechen«. Im ersteren Sinne wird es oft synonym mit *adat* gebraucht. Das Ulhum ist ein theures Gut, denn

1. *Bulung ni bulu dipariyatriyat halak;*
Molo soada uhum, dipasidingsiding halak.

Blätter von Bambus zerreissen die Leute;
wer nicht auf Uhum hält, den meiden die Leute.

Diesem Ansehen des altehrwürdigen Uhum ist es zu verdanken, dass man sich demselben allgemein willig fügt, da doch keine durchführende Macht vorhanden ist. Wenn daher Streit entsteht, so müssen die berufenen Richter, d. h. die *radja* (Häuptlinge), um ihr Urtheil angegangen werden.

2. *Gandjang bulung ni tiung,*
tingko bulung ni ampapaga;
Unang hamu gulut,
ai adong do sibege hata.

Lang ist das Blatt von Tiung,
rund das Blatt von Ampapaga;
streitet euch nicht,
denn es giebt ja Leute, die euer Wort anhören.

Natürlich geschieht dies oft nicht, da Niemand da ist, sie zu zwingen, und der Streit entbrennt sogar bis zum Kriege. Es giebt Streitigkeiten, die überhaupt nicht auszutragen sind.

3. *Pate gora tano,*
gora imbang ndang pate.

Streit um Land kommt zum Ende,
Streit wegen einer Nebenfrau nie.

Allgemeine Freude herrscht, wenn ein Krieg gütlich beigelegt wird, wenn auch strengste Gerechtigkeit dabei nicht immer walten kann.

4. *Habang piropiro,*
songgop tu saesae;
Homitan hata pintor,
ulidn do hata sae.

Es fliegt der Vogel Piropiro,
setzt sich auf den Strauch;
Theuer ist eine gerechte Sache,
aber noch besser der Friedensschluss.

Was auch immer das Ende einer Sache oder eines Vertrages ist, jedenfalls darf man nachher nichts mehr daran ändern.

5. *Eme sitamba tuhor ni bosi;*
I ma hata na uli, i ma diingot tondi.

Reis ist der Kaufpreis für Eisen;
Was ein gutes Wort ist, das muss der Geist festhalten.

6. *Hori ihot ni doton;*
Hata siingoton.

Aus Garn macht man das Netz;
Ein Wort soll man erinnern.

7. *Bangunbangun na rara*
tabo urauraon.
Naung pinahata ni radja
sitongka paubaon.

Rothes Krautgemüse,
lecker, wenn gesäuert.
Was die Fürsten ausgemacht,
das darf man ja nicht mehr ändern.

8. Er hebt zwei Steine,
er wälzt drei Steine.
Die Sache war beendigt,
du lässt sie wieder aufleben.

Einmüthigkeit hingegen macht stark:

9. Die Löcher, die der Regen in der Dachtraufe macht,
braucht man, um Blei hinein zu giessen.
Wenn man eines Sinnes und Planes ist,
dann kann man Alles, was man will.

Freilich siegt die gerechte Sache nicht immer, oft leidet der Schwache:

10. *Habang ma talaktak di rondang ni bulan.*
Molo halak na metmet, singir gabe utang.

Es fliegt der Talaktak im Mondenscheine.
Wenn Einer gering ist, wird seine Forderung zur Schuld.

11. Wer Land umwirft (d. h. bearbeitet), hat Hülsen zu kochen;
wer Worte umwirft (d. h. betrügt), hat Fleisch zu kochen.

Es ist aber besser, sich von Menschen richten und strafen zu lassen, als dem Gericht Gottes, bez. der bösen Geister (*begu*), die den Missethäter verfolgen, zu verfallen:

12. *Tagandn mangadop di djolma, unang mangadop di begu.*

Es ist besser, Menschen zinsbar zu sein als den Begu.

Die Richtenden, welche das Uhum pflegen, sind die Radja (Häuptlinge):

13. *Radja do ihot ni uhum.*

In den Händen der Radja liegt das Uhum.

14. *Disi situngguk, disi sitata.*
Ja disi hita hundul, disi ompunta Debata.

Wo Situngguk ist, ist auch Sitata (zwei Pflanzen).
Wo wir auch sitzen, da ist Gott unser Grossvater (so sagen die Radja).

Sie wissen also, dass Gott bei denen ist, die Recht sprechen. Daher auch die Heiligkeit des Eides. Man nennt die Fürsten »*tungkot di dalan na landit, sulusulu di dalan na holom*«, d. h.: Stab auf glattem Wege, Fackel auf dunkelm Wege.

15. *Madabu batu tu binanga na bolon;*
Djolo manguhum radja, asa tolonon ni panolon.

Es fällt ein Stein in den grossen Fluss;
Erst müssen die Radja richten, dann darf man schwören.

Bei streitenden Parteien wird ein Schiedsmann (*pangulu*) gewählt, zu dem beide Parteien Vertrauen haben; der muss dann hin- und herlaufen und eine Vermittelung suchen. Von ihm heisst es:

16. *Sinuan bangkudu,*
tigor dangkana.
Mordalan pangulu,
ditimbang hinatana.

Man pflanzt das Färbholz,
gerade sind seine Äste.
Hin und her geht der Schiedsmann,
sein Wort wägt er auf's Beste.

17. Es wird Gras geschnitten
und in den Graskorb gethan.
Ist irgendwo ein Streit,
so ist auch Einer, der die Streitenden zusammen bringt (*sidabu tola*).

Wollen sich die Feinde nicht versöhnen lassen, so sagt der Schiedsrichter das famose Verschen:

18. *Sada dagaldagal,*
sada duguldugul.
Sada na tangkang,
sada na djugul.

Ein Knuppen,
ein Knoten.
Der Eine ist verstockt,
der Andere steifköpfig.

Ein gerechtes Gericht ist schwer, da man das Herz nicht sehen kann:

19. Man sieht die Gestalt,
man kennt nicht das Herz (*roha*).
Wie soll man es kennen?
Die Brust verdeckt es.

Jeder sucht sich möglichst zu entschuldigen und zu entlasten:

20. *Horbo ni Toba manggagat tu balian.*
Molo soada roha, godang do sidalian.

Die Karbau in Toba weidet im Freien.
Wo kein Verstand ist, hat man viele Entschuldigungen.

Die Radja sind freilich oft ungerecht:

21. Grosse Pfeife, kleines Pfeifchen.
Der Kleine wird zerdrückt, wenn er mit dem Grossen zusammengeräth.

22. Wenn das Wasser nicht trübe ist, so findet der Fischer nichts.
Wenn kein Streit in einer Landschaft ist, so fällt nichts für die Radja ab.

23. Man spuckt den Betel aus,
vermischt mit Tabak.
Wenn auch verkehrt, so gilt's doch für wahr,
wenn's von einem Schlauen kommt.

Die Freunde und Verwandten stehen eo ipso auf der Seite der Ihrigen, auch wenn sie im Unrecht sind. Das ist ein grosser Übelstand im batakschen Uhum. Sachlich zu urtheilen ist ihnen nicht möglich; sofort ergreift die Verwandtschaft Partei für und wider.

24. Man zieht die Vogelscheuche,
man reisst an der Vogelscheuche.
Nicht gleich ist das Urtheil der Freunde (*dongan*)
mit dem Urtheil der Leute.

Darum, und weil die Radja nicht immer gerecht sind, heisst es:

25. Wort eines Einzelnen
Wort eines Thoren.
Wort der Menge
Gutes Wort.

26. Grün sind die Bambusblätter,
grüner noch viele Blätter.
Ist euer Rechtsspruch auch gut,
besser ist der der Menge.

Beim Rechtsprechen müssen Alle die Wahrheit sagen, denn »wer einmal lügt, dem glaubt man nicht, und wenn er auch die Wahrheit spricht«:

27. *Halimbukbuk solot di peapea.*
Sahali morgapgap, ndang be diporsea.

Der Strauch Halimbukbuk kriecht im tiefen Land.
Einmal gelogen, so glaubt man ihm nicht mehr.

28. Der Vogel schreit im flachen Lande.
Einmal gelogen, siebenmal glaubt man nicht.

Der Eid, meist Reinigungseid, ist ein Ende alles Streites.

29. Man hebt Steine in die Höhe,
man sieht darunter grünes Gras.
Liegt auf Jemand ein Verdacht,
so ist der Eid sein Heilmittel.

Meineid ist perhorrescirt, denn Gott muss ihn furchtbar rächen:

30. *Bergmais,*
Dairimais.

Wer einen Meineid schwört,
nach dessen Enkel schaut er aus (d. i. dessen Enkel trifft die Rache).

Eine Quelle von Streit sind bei den Batak die ehelichen Verwickelungen. Da die Frau gekauft wird, so giebt es sofort Processe, wenn etwa die Frau fortläuft oder der Mann sie wegjagt, oder sonst es zur Trennung kommt. Wenn die Frau den Mann nicht leiden mag und ihm definitiv wegläuft, so heisst das »*mahilolong*«. In diesem Falle muss der Vater der Frau oder der sonstige nächste Verwandte dem Ehemann den ganzen Brautschatz sammt allen Unkosten, die dieser bei der Heirath gehabt hat (d. i. Geschenke und Antheile an Verwandte), wiedererstatten, was natürlich sehr gefürchtet ist. Da heisst es:

31. *Sidangka sidangkua,*
sidangka ni singgolom.
Na sada gabe dua.
utang ni sipahilolong.

Verzweigte Zweige (willkürliche Bildung),
Zweige des Strauches Singgolom.
Eins giebt zwei (d. h. für eins muss er zwei zurückgeben),
Schuld des, der mahilolong.

Sonst gilt den Eheleuten der schöne Spruch, der ihnen bei der Heirath vom Radja zugerufen wird:

32. Man flickt gegenseitig das Zerrissene,
man näht gegenseitig das Durchlöcherte.
Thue, als wenn du's nicht sähest,
thue, als wenn du's nicht hörtest,
wenn etwas nicht stimmen will.

Damit will er sagen, dass man sich in einander schicken und einander tragen muss.

Eine grosse Rolle im batakschen Leben spielen die Schulden. Aus dieser Quelle kommt viel Streit. Darum sagt man:

33. *Ndang tarbahen dangkadangka dupangdupang.*
Ndang tarbahen hatahata manggarari utang.
Aus Ästen werden nicht Gabelzweige.
Worte können keine Schuld bezahlen.

34. Anders ist das Nest des Habichts,
anders das Nest der Schwalbe.
Anders verhält es sich mit Ausgeliehenem,
anders mit Geschenktem.

Wer seine Schulden nicht bezahlen kann, klagt:

35. *Djuara pane,*
djuara pordungdung.
Rahanán mate,
unang manggarar utang.
Geschickt im Blitzen,
geschickt im Reden.
Besser ist es zu sterben,
als seine Schulden bezahlen.

Stehlen und Betrügen ist strafbar. Auch darin reagirt das sittliche Bewusstsein des Volkes gegen die thatsächlichen Zustände. Denn thatsächlich ist Betrügen und Nehmen für den Batak fast tägliches Brot. Auf Gestohlenem liegt kein Segen:

36. *Langkitang gabe hapur;*
na hinilang gabe mambur.
Muscheln werden zu Kalk;
auf unrechtmässige Weise Erworbenes fliegt davon.

37. *Land Silangkitang, begonnen von Ompu Sane.*
Auf dem Betrügen liegt kein Segen, besser ist es, Freundschaft zu schliessen.

Alles Eigenthum muss zu seinem Besitzer zurück:

38. Ein Huhn gehört in seinen Brutkorb;
ein ausgefallenes Beil gehört in seinen Stiel;
eine los gekommene Karbau gehört in den Stall.
Alles Eigenthum muss zurück zu seinem Herrn.

III.

Die Batak führen gern moralische Sentenzen im Munde. Die Sipaingot (Ermahnungen) spielen eine grosse Rolle, werden aber lieber citirt als angehört und befolgt. Auch dabei bewegen sie sich gern in Umpama, die durch ihre Allgemeinheit der Ermahnung das Odium nehmen. Wer sich getroffen fühlt, kann es sich gesagt sein lassen. Dann sagt man:

1. Stachlig ist Lanteung,
es sticht sein Haupt.
Wen man ermahnt,
dessen Herz darf nicht in Zorn entbrennen.

2. Man haut Blätter vom Dornbusch ab,
als Schirm braucht man Blätter von Siala.
Dass du nicht hinterher bereuen musst,
als ob man dich nicht vorher ermahnt hätte.

3. Rother Betel hat Rippen unter seinen Zweigen.
Wer nicht auf Ermahnungen hört, hat's zu bereuen.

Viele Sipaingot gehen gegen den Hochmuth, der allerdings eine batakische Nationalsünde ist:

4. *Patimbo hanaehan,*
pabagas halonongan.

Erhöhe den Ort, wo du hinaufklimmst,
damit machst du tief den Ort, in den du fällst.

5. Aufgerichtet steht der leere Reis (Ähre),
tief neigt sich der volle.

6. *Hatuit di portimbahoan,*
tuit do mula ni hamagoan.

Hatuit (ein winzig kleiner Vogel) geht in einen Tabaksbeutel.
Hochmuth (und Frechheit) ist der Anfang des Verderbens.

Hingegen ist Höflichkeit und Anstand gewinnbringend.

7. *Pantun hangoluan,*
tois hamagoan.

Höflichkeit ist Leben,
Frechheit Verderben.

8. Es fliegen Hatuit (Vogel), zwei oder drei.
Unhöflichkeit bringt lebenden Menschen nie Gewinn.

9. Kraut Sigiragira wächst zwei Klafter und eine Spanne lang.
Wenn Einer höflich redet, so haben ihn Alle gern.

Zur Höflichkeit gehört, dass man freundlich und langmüthig ist, nicht grob und nicht zu geradeaus:

10. Man muss ein »*hirahira*« besitzen.

Das verhält sich so: *Hirahira* bedeutet eigentl. »ungefähr«, »annähernd«. Man bricht im Batakschen gern allen Schärfen die Spitze ab, um nicht zu verletzen, indem man scharfen Worten limitirende Beiworte giebt, wie »ungefähr«, »fast«, »man möchte fast sagen« u. s. w. Das will nun dies Umpama sagen: Man muss nichts gerade heraus sagen, sondern immer vorsichtig abschwächen, sich mässigen. Das Umpama ist aus folgender Geschichte entstanden: Es war einmal ein Mann, welcher oft hart und grob gegen seine Frau war, bis diese ihm davonlief. Später that es ihm leid, er suchte seine Frau auf und bat sie, wieder zu ihm zu kommen. Die Frau sprach: Gut, aber du musst mir erst das Holz »*hirahira*« bringen, eher komme ich nicht zu dir zurück. Der Mann machte sich auf, das ihm unbekannte Holz zu suchen. Aber Niemand konnte ihm angeben, wo es zu finden sei. Eines Tages begegnete er einer alten Frau. Der klagte er sein Leid, dass er das Holz *hirahira* nicht finden könne. Die Alte sagte: Das will ich dir schon mittheilen, aber erzähle mir mal erst, wie du dazu kommst. Nachdem er ihr seine Angelegenheit vorgetragen, sprach die kluge Alte: Geh nur zurück zu deiner Frau und sage ihr: Ich will in Zukunft mein Wort und mein Benehmen *hirahira* machen (d. h. also abschwächen, mässigen, sanftmüthiger werden). Der Mann that so und war fortan glücklich mit seiner Frau.

Hitzig und übereilt handeln ist nicht gut, denn:

11. *Nai Humarodjor angka bola hudonna,*
nai Humalaput tata indahanna.
Mutter Übereilt zerbricht ihren Topf,
Mutter Hitzig kocht den Reis nicht gar.

Viele Umpama warnen vor Streit und Zank:

12. Grabe nicht die Todten anderer Leute wieder aus,
damit du was zu klagen hast.

Will sagen: Kümmere dich nicht um anderer Leute Streitereien und lass sie nicht wieder aufleben, sonst wirst du es bitter bereuen müssen.

13. Zeige nicht einem Irrsinnigen Blumen;

d. h.: Reize thörichte Leute nicht zum Zorn.

14. Gieb Kindern nicht einen Pferdekopf;

d. h.: Gieb den Leuten nicht, was ihnen nicht taugt, z. B. Lehren, die ihnen zu schwer sind, sonst fürchten sie sich und du erreichst das Gegentheil von dem, was du beabsichtigst.

15. Fleisch der Pinasafrucht kauft man auf dem Markt.
Wenn man sich streitet, so hat man nur Verderben davon.

Es ist nicht gut, im Zorn zu handeln:

16. Man verbrennt Bambus, wenn man Vögel fangen will.
Wenn der Zorn aufsteigt, denkt man nicht an das Verderben
(das daraus kommt).

In seinen Worten muss man so vorsichtig wie möglich sein:

17. Eine Rolle Garn, eine Nadel Zwirn.
Lasst uns vorsichtig einander fragen,
damit wir's nicht zu bereuen haben.

18. *Niarit lili bahen pambaba.*
Djolo nidilat bibir asa nidok soara.
Man schnitzt die Palmblattrippe, wie man sie zum Weben braucht.
Erst lecke deine Lippen, dann sag' dein Wort.

D. h.: Überlege erst, ehe du sprichst. — Sage nicht die Unwahrheit, denn es kommt doch an's Licht:

19. *Tandiang romporompo*
dipangusugus aili.
Unang paporsoporso,
ditanda deba panaili.
An den alten Blättern der Farnpalme
reibt sich das Wildschwein.
Leugne nicht,
man möchte dich an deinem Blick durchschauen.

Freilich, fremde Fehler sieht man leichter als seine eigenen:

20. *Sada unte mungkur, dua unte hadjoran,*
antong di unte mungkur siboto samban bingkolang.
Luhut do djolmai umboto sala ni dongan,
anggo salanai dipasombu morambolongan.
Eine Citrone *mungkur*, zwei Citronen *hadjoran*
(die zweite Zeile ist unverständlich).
Alle Menschen wissen die Fehler ihrer Mitmenschen,
ihre eigenen Fehler lassen sie, ohne sich darum zu kümmern.

Dankbarkeit wird gar nicht geübt, aber in den Umpama weiss man sie zu preisen. Undankbarkeit gilt da für eine grosse Untugend:

21. Schlage nicht den, der dich rücksichtsvoll behandelt,
wirf nicht nach dem, der dir entgegenkommt.

Freilich ist es eine alte Erfahrung, dass Undank der Welt Lohn ist:

22. Giebt's Fleisch zu vertheilen, denkt man nicht an die Genossen;
Giebt's Krieg, so denkt man an die Genossen.

23. Der Stab (den man als Stütze gebraucht) stösst Einem in's Auge.
Gutes thun bewirkt Sünde,

d. h. thut man Jemand Gutes, so veranlasst man diesen zur Sünde, indem er es Einem dann schlecht vergilt.

24. *Uhum hehean lombu.*

Dies ist nur eine Anspielung, aber leicht zu verstehen. Es heisst: Die Weise, wie man einer Kuh aus dem Loche, in das sie gefallen ist, heraushilft. Sobald man sie nämlich herausgezogen, greift sie ihren Erretter an, um ihn zu stossen. Ein vielgebrauchter Hinweis auf die übliche Undankbarkeit.

25. Der Ochse blökt, wenn er allein ist
(nämlich aus Sehnsucht nach Kameraden);
kommt aber ein anderer Ochse, so stösst er ihn.

Auch der Geiz ist eine grobe Untugend:

26. *Binuang ganda,*
hinolit lomong.
Was man wegschleudert, mehrt sich;
womit man geizt, das wird weniger.

Soll heissen: Auf dem geizigen Festhalten liegt kein Segen. Wer freigebig ist, dessen Vermögen wächst; aber durch Geiz verringert man es nur. Ähnlich ein anderes:

27. Erdbetel klimmt empor an der Vogelscheuche.
Du leidest nicht darunter, wenn du dem Bittenden giebst.

Zu einem Grossmaul, der mehr verspricht, als er halten kann, sagt man:

28. Koche nicht Flügel eines Habichts;

d. h.. Was du noch nicht besitzest, das versprich nicht Andern. — Alle Arbeit überlege vorher, damit du keine vergebliche Mühe hast:

29. Mache keine Vogelscheuchen in einer Schlucht,
scheuche nicht Vögel auf unbebautem Land.

Einmal angefangene Arbeit lass nicht liegen:

30. Was man am Wege hat liegen lassen, kriegt man nicht wieder.

Denn wenn man es sucht, haben es Andere unterdess gestohlen. Was man einmal angefangen, muss man bis zum Ende durchführen. — Mit Gefahr darf man nicht spielen:

31. Berühre nicht den Hinterfuss eines Pferdes.

32. Spiele nicht mit glühenden Kohlen.

33. Spiele nicht mit einem Messer,
denn ein Messer schämt sich, wenn es nicht verwundet.

Im Leiden tröstet man, dass sich noch Alles ändern kann:

34. Auf eingestürzter Erde wachsen oft wieder Pflanzen;
abgebrochene Zweige sprossen oft wieder.

Mit seinem Loose muss man zufrieden sein, wenn es auch nicht sehr angenehm ist. Es kommt nur darauf an, dass man sich gewöhnt:

35. Rauh sind die Äste, und doch wohnt der Affe darauf.
Kalt ist das Wasser, und doch wohnt der Fisch darin.

Man soll Niemand beneiden, der mehr Glück hat als man selbst, denn Gott, d. h. eigentl. das Fatum, hat es so geordnet. Die Batak sind durch und durch Fatalisten. Was einmal bestimmt ist, daran ist nichts zu ändern. Darum sagt man zu dem Neidischen:

36. Der aufgehenden Sonne kann man nicht den Weg verlegen.

Häuptlingen muss man gehorchen (s. oben).

37. Man zieht die Lanze aus dem grossen Loche heraus.
Wenn der Fürst befiehlt, so ist es schlecht, sich zu widersetzen.

Ebenso muss man alte Leute ehren und ihnen folgen:

38. *Habang sirubaruba tu duru ni hauma.*
Unang damang lupa di hata ni na tuatua.
Es fliegt der Sirubaruba an den Rand des Feldes.
Väterchen, vergiss nicht die Worte der Alten.

Wenn Einer verloren geht, so hat das seinen Grund in seiner Morallosigkeit:

39. *Morbingkas mago.*
Morbonsir lonong.
Es hat seinen Grund, wenn man verloren geht.
Es hat seine Ursache, wenn man untersinkt.

IV.

Es erübrigt noch, solche Umpama zu erwähnen, die allgemeine Lebensweisheit oder auch Gemeinplätze enthalten. Deren giebt es eine ungezählte Menge, zum Theil minderwerthigen Inhalts, zum Theil aber auch solche, die wirkliche Weisheit enthalten, wie sie das besonnene Alter der Jugend einzuprägen liebt. Zunächst einige aus dem Familienleben:

1. *Songon porbue ni hau, sai madekdek tu bonana,*
songoni do djolma, maniru pangalaho ni amana.
Wie des Baumes Früchte fallen nahe um den Stamm,
so die Menschen, der Art des Vaters folgt Jedermann.

2. Dachschindeln fallen aus, Dachschindeln ersetzen sie.
Stirbt auch der Vater, sein Sohn ersetzt ihn.

Unter den Kindern ist gewöhnlich einer der Liebling:

3. Drei sind die Heerdsteine,
einen vierten legt man noch dazu.
Hat man auch viele Söhne,
einer ist doch der Liebling.

Mutterliebe ist auch bei den Batak aufopfernd:

4. *Morniang inana*
dionsopi anakna.
Die Mutter magert ab,
wenn ihr Kind saugt.

5. Blätter vom Pfeffer fallen ab,
sie fallen nahe an den Stamm.
Wenn die Mutter auch zürnt,
so liebt sie doch ihr Kind.

Verwandte müssen sich unter einander lieben:

6. Innerstes Blatt vom Lanting,
Zweige vom Rintua.
Verwandte (eigentl.: Genossen eines Bauches
— die aus einem Leibe stammen)
müssen sein wie Geschwister.

7. Strohteppich ist Matte,
Zweige sind Äste.
Neffe ist (wie) Sohn,
Onkel (wie) Vater.

8. Wird ein Finger gebissen,
so schmerzt der ganze Arm.
Es leiden mit
die eines Gefühls mit Einem sind.

Bei seinen Eltern ist man wohlgeborgen, in der Fremde drohen viele Gefahren:

9. Im Nest ist der Vogel wohlgeborgen;
wenn er es verlässt, läuft er in die Gefahr.

10. Deutlich kennt man das Rohr,
Abends wird es verbrannt.
Deutlich kennt man den Fremdling,
Abends wischt er sich die Thränen ab,

nämlich vor Heimweh. Denn das Heimweh ist den Batak wohlbekannt. — Die Frau muss an ihrem Manne hängen:

11. *Tali papaut,*
tali papiut.
Taripar laut,
sai dipailutihut.

Strick *papaut* (aus Leder),
Strick *papiut* (unbekannt).
Geht er auch über's Meer,
sie folgt ihm.

Dem ähnlich ist ein anderes Umpama, welches aussagt, dass man seine Lieben immer kennen wird:

12. *Tali papaut,*
tali panggongan.
Taripar laut,
tinanda rupa ni dongan.

Ein Lederstrick,
ein Strick zum Festbinden.
Wenn man auch über's Meer geht,
so kennt man doch die Seinen.

Alle Menschen suchen Glück und Wohlergehen (*hangoluan*):

13. *Mutu siborok mandjalahi guluan.*
Mutu do roha mandjalahi hangoluan.

Das Wasserinsect ist darauf aus, einen Tümpel zu suchen.
Des Menschen Geist ist darauf aus, Glück zu suchen.

14. Klein sind die Füsse der Wildtaube,
lang der Schnabel des Set.
Des Menschen Geist ist eifrig,
das Gute zu suchen.

Man ist freilich nicht immer glücklich, wenn man seinen Willen bekommt:

15. Nicht viele Blattpflanzen erhöhen ihren Standplatz
(durch die Schösslinge, die dicht um den Stamm stehen).
Nicht viele Menschen sind glücklich, wenn ihre Wünsche sich erfüllt haben.

Dem sterblichen Menschen blühen viele Enttäuschungen:

16. Er glaubte, es sei ein Platz, wo Hunik wächst,
indessen war es ein Kartoffelfeld.
Er glaubte, es sei sein Glück,
indessen war es sein Verderben.

Hunik ist eine Pflanze, deren Wurzel zum Curry verwendet wird. Denselben Sinn hat ein anderes Umpama:

17. Manchmal kommt der Kopf eines Ertrunkenen flussaufwärts zu liegen.

Gewöhnlich nämlich liegt er flussabwärts, die Füsse flussaufwärts. Indessen manchmal gelten auch feste Regeln nicht, d. h. der Mensch wird in seinem Geschicke oft enttäuscht, denn es kommt anders, als er denkt. Des Leidens ist viel auf dieser Erde. Die Batak thun sich förmlich etwas darauf zu Gute, dass ihnen die meisten Leiden auferlegt seien:

18. *Binuat sipusipu sian tangan ni dakdanak.*
Aha na so dung sitaonon ni Batak?

Man nimmt den glimmenden Brand den Kindern aus den Händen.
Was hätten die Batak nicht von jeher leiden müssen?

Auch da tröstet man sich mit dem öden Fatalismus:

19. Auf eins folgt zwei, wie man zählt.
Es giebt Längeres und Kürzeres,
so wie es Gott in dieser Welt geschaffen hat.

Auf Regen folgt auch wieder Sonnenschein:

20. Süsse Zuckerpalme,
Palme, die man klopfen muss (um Palmwein zu gewinnen).
War das Frühere auch bitter,
Süsses wird ja in Zukunft kommen.

Alles dreht sich herum und kommt wieder. Es giebt nichts Neues unter der Sonne:

21. Was zwölf war, wird dreizehn.
Was gäbe es wohl, was den lebenden Menschen
nicht schon geschehen wäre?

Der Batak sorgt gern und oft, auch wenn es ihm gut geht. Darum sagt man:

22. Unten ein Netz,
oben ein Flachnetz.
Nach vorn geht man,
zurück sorgt man.

Aber auch die Hoffnung lässt man nicht fahren:

23. Man wirft nach der Taube,
die Taube nicht getroffen.
Allesammt wir Menschen
für die Zukunft hoffen.

In dieser Welt hat Alles seine Schattenseiten und auch seine Lichtseiten:

24. *Mortihas na uli,*
morpaniha na roa.
Das Schöne hat seine Mängel,
das Schlimme seine Vorzüge.

25. Wer Güter erbt,
muss auch die ererbten Processe mit in Kauf nehmen.

Wenn Einer sehr arm ist, sagt man von ihm:

26. Wenn die Sonne scheint, hat er nichts zu trocknen
(nämlich Reis, der an der Sonne getrocknet wird).
Wenn es Abend ist, hat er nichts zu kochen.

Von sich selbst sagt der Arme:

27. Die Larve der Libelle ist verächtlich,
noch verächtlicher bin ich.

28. Scharf ist das Scheermesser,
noch schärfer ein hungriger Magen.

Oft freilich muss der Kleine und Arme dem Grossen helfen; dies drückt man so aus:

29. Mit kleinen dürren Zweigen setzt man die grossen Stücke in Brand.

Dies kann auch bedeuten: Oft bedient man sich kleiner Mittel und Listen, um einen grossen Zweck zu erreichen.

Von Einem, der sehr klug ist, sagt man:

30. *Pordjahadjaha di bibir,*
porpustaha di toloman.

D. h.: Wenn er spricht, dann liest er gewissermaassen mit den Lippen (spricht wie ein Buch), in seiner Kehle hat er eine Pustaha (Zauberbuch), woraus er seine Weisheit holt. — Einen Klugen wird man unter lauter Dummen immer herausfinden:

31. Wenn ein Hahn in einem Korb versteckt ist,
kräht er (daran erkennt man ihn).

Von dem Thörichten heisst es:

32. Er fragt den Dieb selbst, ob er nicht weiss, was
aus dem Gestohlenen geworden ist.

Der Dieb sagt natürlich nein. — Wer Allerlei unternimmt, aber mit nichts fertig werden kann, den vergleicht man mit dem Ansisibang, dem schwarzen Tausendfuss:

33. Er kann gut hinauf klettern,
aber nicht wieder herunter,
wie der Ansisibang.

So ist es nämlich mit diesem Thier. Es kriecht auf hohe Bäume, kann aber nicht wieder herunter und schreit dann wie ein kleines Kind. — Von dem ungeschickten Arbeiter heisst es:

34. Die Kohlen sind verbraucht,
aber das Eisen noch nicht fertig geschmiedet.

Er hat also die theuren Kohlen umsonst verbraucht. Dann ist seine Entschuldigung:

35. Der Oberarm sagt: Es geht,
der Unterarm sagt: Es geht nicht.
Man denkt, es geht,
aber die Hand lässt Einen im Stich.

Mehrere Arbeiten kann man freilich nicht zugleich thun:

36. Ein Mann kann nicht zwei Joch Ochsen an einem Morgen bedienen.

Von einem klugen Arbeiter heisst es aber doch zuweilen:

37. Nach einem wirft er,
zwei trifft er.

Von klugen und thörichten Leuten sagt man auch:

38. Der Kluge versteht sich auf's Wort,
der Dumme wird verkauft (als Sclave).

Bei schlauen Betrügern braucht man den Vergleich:

39. Ich hebe die Steine in die Höhe,
du kriegst die Krebse.

Man vergleicht ihn auch mit der Zunge des Ameisenfressers. Dieser hält den Ameisen seine Zunge hin; die Ameisen, in der Meinung, es sei faules Fleisch, kriechen daran und werden verschluckt. Einen Menschen, den man leicht betrügen kann, nennt man Einen, der seinen Schatten stiehlt, d. h. der vage Hoffnungen gleich für voll nimmt und sich damit zufrieden giebt. Von Betrügern sagt man auch:

40. Er spuckt gegen den Himmel,
aber es fällt in seinen Schooss zurück.

Die Arbeit des Zerstörers ist leiser als die des Aufbauenden:

41. Laut ist die Arbeit des Zimmermanns, der das Haus aufbaut,
schweigend verhält sich der Schuft, der es niederreisst.

Oft mästet sich der hinzugekommene Fremde auf Kosten derer, die ihn unterstützen:

42. Der Citronenbaum stirbt durch die Schmarotzerpflanze.

43. Der grosse Baum stirbt durch das kleine Unterholz.

Viel gilt die Freundschaft, die freilich selten ist:

44. Das Huhn Silangge gackert, wenn es ein Ei legt.
Von einem Freunde scheiden ist schwerer als seine Mutter verlieren.

45. Man schlägt Zuckerrohr ab,
Zuckerrohr im Unterdorf.
Gut ist es, sich zu vereinigen,
innige Freundschaft zu schliessen.

46. *Bulu soban;*
musu dongan.
Bambus zu Brandholz;
aus dem Freund wird ein Feind.

Ein schönes Umpama existirt noch, des Sinnes, dass man seine Fehler gern verbirgt:

47. Nicht viele Menschen gleichen der Kupfertrommel,
die ihren Sprung selbst meldet.

Wenn eine der grossen Kupfertrommeln, die im batakschen Orchester fungiren, gesprungen ist, so hört man das an dem schrillen Ton; sie kann also ihren Fehler nicht verbergen. Ähnlich ist dieses:

48. Nicht viele Menschen berechnen ihre Grösse, messen ihre Länge, d. h. kennen sich selbst.

Nun noch einige Sprichwörter über die Adat (Sitte):

49. *Ja muba tano,*
muba duhutduhutna.
Ja muba huta,
muba uhumna (= adatna).

Anderes Land,
anderes Gewächs.
Anderes Dorf,
andere Sitte.

D. h.: Überall sind die Sitten anders.

50. *Tubu ma sirungguk*
di bona ni tadatada.
Nunga muba uhum,
dung ro sibontar mata.

Es wächst Moos
an dem Stachelstrauch.
Die Sitte ist jetzt anders geworden,
seit die Weissaugen gekommen sind.

Die Weissaugen sind die Europäer; die Batak nennen sich Schwarzaugen. Dies ist übrigens eins der wenigen Umpama, die neu gemacht sind. Die meisten stammen aus der alten Zeit, wo die Leute offenbar klüger waren als jetzt. Beim Processiren ist der Batak furchtbar hartnäckig; lieber will er alles Andere verlieren als seine gerechte Sache. Dann sagt man:

51. Besser verzehren es die geschleuderten Steine als die Reisvögel.

Wenn der Reis anfängt, reif zu werden, kommen die Reisvögel (*amporik*) in Menge in die Felder, um den Reis zu fressen; dann müssen die Leute die Vögel scheuchen. Das thun sie zum Theil mit Schleudern, wobei natürlich auch manche Ähre zerbrochen wird. Weil aber die Vögelchen Feinde sind, so will man lieber seinen Reis selbst ruiniren, als dass ihn die Vögel fressen. Der weitere Sinn: Und wenn ich all mein Vermögen darüber verliere, meinem Feinde gebe ich nicht nach.

Über das Muschelgeld (*a tabu*) auf Neu-Pommern, Bismarck-Archipel (Deutsch-Neu-Guinea).

Von Missionar Taufa.

Vorbemerkung.

Die vorliegende bescheidene Arbeit stammt aus der Feder eines Viti-Insulaners, der als farbiger Prediger seit einer Reihe von Jahren im Dienste der Wesleyanischen Mission im Bismarck-Archipel steht.

Obwohl ursprünglich nicht mit der Absicht der Veröffentlichung im Dialekte des nordöstlichen Theiles der Gazellenhalbinsel geschrieben, wird sie sich doch, weil aus der Feder eines Eingeborenen stammend, mit der daneben gesetzten Übersetzung und den erklärenden Anmerkungen als von ethnologischem und sprachlichem Interesse erweisen. Es wird für dieselbe weder vollständige Erschöpfung des Gegenstandes noch musterhafte Anordnung des Materials in Anspruch genommen. Die Grammatik des eingeborenen Dialektes ist hier und da mangelhaft; der Sachverständige wird auch nicht mit jeder Einzelheit des Vorgetragenen übereinstimmen. Solche kleine Unvollkommenheiten entschuldigt hinreichend die Thatsache, dass der Verfasser einer Rasse angehört, die noch vor wenigen Jahrzehnten dem krassesten Kannibalismus huldigte und nicht gerade von hervorragender Intelligenz ist. Ein wissenswerthes Factum setzt die Arbeit in volles Licht, nämlich dass das Tabu ein mächtiger, man möchte fast sagen ein allmächtiger Factor im geistigen und materiellen Leben unserer Insulaner ist.

Wie bei uns, so gilt auch hier: Geld ist Macht.

Die Übersetzung schliesst sich, wo immer nur möglich, eng an das Original an; daher zeigt das Deutsche Mängel. Die hinzugefügten Anmerkungen werden zum besseren Verständniss des Ganzen beitragen.

H. Fellmann.

A Warawai ure ra Tabu.
Eine Mittheilung über das Tabu (Muschelgeld).

A varuru gunagunan pa i waradada kadia varuru tabarikik; ta diat tikatikai i gala ba i lua ta ni diat para.

Da ra mani ta ra gunan na paran, ma ra gunan Fiji a palangie i ra konokonom waga, ma ra qunan Niu Heperitisi a palangie i ra boroi ma ra gunan Niu Aialad[1] *»a Rangit« ma yo ra gunan ati Niu Beritania a tabu.*

A tabu dira waragop tuna ma ra mani; tago da gire a do a varuru magit a umana parau dia vug ia; upi ra ava? Upi ke ra mani.

Damana bula ta diat a tarei ma mati, tago da gire kadia niogor a bugbug parika ta ra papalum ma ra bibili na ta; upi ra ava? Upi ke ra tabu.

A do a umana waira dia ki tago ra gunan, i kaina tuna kadia kini, a kaina nian dia enia ma ra kaina pal dia ki tana; upi ra ava? Upi ke ra mani. Damana bula diat a tarei mati. A bugbug dia ogor ta ra papalum kadia vudu i mao, a up i tur uka, ma ra pa bula ma a kaina nian ke dia en ia; upi ra ava? Upi ke ra tabu.

In allen Ländern sind sich die verschiedenen Besitzthümer (im Werthe) nicht gleich; von ihnen hat eine gewisse Art den Vorzug vor allen anderen.

So das Geld in dem Lande der Weissen, und im Lande Fidschi der Zahn des Waltisches, und im Lande der Neu-Hebriden der Zahn des Schweines, und im Lande Neu-Irland[2] das Rangit, und in diesem Lande hier, Neu-Britannien[3], das »Tabu« (Muschelgeld).

Das »Tabu« ist ganz gleich dem Gelde; denn wir sehen gar viele und allerlei Dinge, die die Weissen ansammeln; wozu? Nur um Geld (zu machen).

So ist es auch bei den Leuten von hier, denn wir sehen ihren Fleiss alle Tage auf dem Felde und in der Arbeit auf der See; wozu? Nur um Tabu (zu machen).

Viele Fremde sind in diesem Lande; sie befinden sich in sehr traurigen Verhältnissen, sie essen schlechte Nahrung, und in schlechten Häusern wohnen sie; warum? Nur um Geld zu machen. So auch die Leute von hier. Alle Tage sind sie fleissig bei der Arbeit, ihre Bananen reifen, das Yam lassen sie stehen und auch das Taro, und schlechte Nahrung nur essen sie; weshalb? Nur um Tabu zu machen.

---

[1] *A Rangit* = Name des auf dem mittleren Theile Neu-Mecklenburgs sich im Gebrauch befindlichen Muschelgeldes. Es besteht eine ziemlich grosse Verschiedenheit zwischen dem Tabu und dem Rangit. Von Muschelschalen werden kleine kreisrunde Plättchen von nur wenigen Millimetern im Durchmesser geschnitten, durchbohrt und an einer Schnur aufgereiht. Es hat eine braunrothe Farbe, und der Faden, etwa $1^3/_4$ m, stellt einen Werth von 2—3 Mark dar.

[2] Jetzt Neu-Mecklenburg.

[3] Jetzt Neu-Pommern.

A tabu a ikilik a vinagomai di tak ia na 'ta da da tara gire tago dia tak ia Rabaul ma Tawana ma Karawia ma Nakaia ma Baining, ma ia kaka tuna ra piana Nakanai, a do tuna tana, tago ia kaka uam ra gunan amana tana di ga wanawana up' ia tana, ma i tuk tara gori.

A tarei mati pa dia wana upi ia wakuku a tabu Nakanai. A Mioko di-a pait tikai a magit a iangina »a pele«: a tarei mati dia kap ra tabu Mioko ma dia kul ra pele tana. A pele a tarei mati dia kul ia dia wana me Nakanai: a pele i topa diat tuna ta nam ra gunan, dia ki na lulmai tana. A tabu a tarei mati dia kul ma ra pele dia kap ia uti ma i topa tuna diat go ra gunan ma dia ki na lulmai bula tana.

I welik tuna nam ranga na tabu; amana i ga dekdek tuna tago kadia waga pa i ga boina. Amana di ga warubu tana ina go a nga na »pele« ma ra pele i malmal watikai.

A tabu i topa diat tuna a tarei mati. Ga ra magit i topa diat tana.

Das Tabu besteht aus kleinen Muscheln, die sie auflesen in der See, wie wir gesehen haben, denn sie lesen sie auf in Rabaul und Tawana und Karawia und Nakaia und Baining, aber ihre eigentliche Heimat ist Nakanai, wo es sehr viel giebt, denn gerade nach diesem Platze ist man von jeher gegangen, um sie zu bekommen, und heute geht man noch.[1]

Die Leute von hier gehen nicht ohne Mittel, um das Tabu von Nakanai zu holen. Die Mioko-Leute verfertigen etwas, genannt »*a pele*«[2]; die Leute von hier bringen das Tabu nach Mioko und kaufen das »Pele« damit. Mit dem »Pele«, das sie gekauft haben, gehen sie nach Nakanai; das »Pele« passt ihnen sehr gut an jenem Orte, sie sind Häuptlinge durch dasselbe. Das Tabu (andererseits), das die hiesigen Leute mit »Pele« kaufen, wird hierher gebracht, und es passt ihnen an diesem Platze sehr gut, und sie sind ebenfalls Häuptlinge dadurch. Der Weg zum Tabu ist sehr weit; früher war er sehr beschwerlich, weil ihre Kanoes nicht gut waren. Früher gab es Streit deswegen, aber jetzt ist der Weg des »Pele« und des Tabu friedlich allezeit.

Das Tabu passt den hiesigen Leuten sehr gut. Bei folgenden Gelegenheiten können sie es gebrauchen:

[1] Wenn die Muschelschalen aus der See gefischt sind, werden sie in Blätter eingeschlagen und auf's Feuer gelegt. Danach wird das in der Schale sitzende getödtete Thier entfernt und die Schalen durchlöchert. Um die gewünschte weisse Farbe zu erzielen, werden sie weiterhin mit Kalk und Blättern bearbeitet, dann an der Sonne gebleicht und endlich auf langem feingespalteten Rotang aufgereiht, in Rollen von verschiedener Grösse bis zu 1000 Faden gebunden, mit einem eng anliegenden Rotanggeflecht umgeben und im »Tabu«-Haus aufgespeichert. Der Faden solchen Muschelgeldes repräsentirt gegenwärtig einen Werth von 3—4 Mark.

[2] »*A Pele*«: Bezeichnung für das Muschelgeld der Insel Mioko von der Neu-Lauenburggruppe. Es ist dem *a rangit* Neu-Mecklenburgs ähnlich, aber von gröberem Aussehen und von schwarzer, weisser oder rother Farbe. Man reiht es in kürzeren Strängen von etwa 10—20 cm Länge auf, knüpft vier derselben zusammen, welche dann einem Werthe von 1,50—2,00 Mark entsprechen.

1. *Di kalepa ia tana nam ra iang »Luluai«.*

Go ra gunan pa i waragop ma ra lavuru gunagunan, ba ra vuna luluai a iangi nam »a Luluai« i ki watikai pire diat, go ra gunan pata, a tabu ke di watang Luluai ta diat tana. Ba tikai a baraman i ongor ma i gire tana mangoro na tabu, a iang »Luluai« di waki tar ia tana, ma i poapo bula ra iangina, ma ra tarei dia ru ia; ba ta kilala na pait mule ta magit ma kana tabu na par mule tana, nam ra iangina, »a Luluai« i takap mule kan ia, ma ra iang »a tabaran« di waki tar ia tana tago i tara lureana mule.

2. *I topa diat ta ra kunukul. Dia ongor ta ra papalum, a do a magit dia waume, a up, a pa ma ra vudu, ma ra tup, ma ra lama, ma ra buai, ma ra igir, a daka ma ra iar, ma ra pit* u. s. w.; *upi da kul ia ma ra tabu.*

Dia wawague bula; dia wague ra boroi, a kakaruk, a pap, a moar, a malip, a murup a kalangar; upi ra ava? Upi ke ra tabu.

A magit di kul ia ma ra tabu.

A wawina, tago kadia umana taulai di kul diat ma ra tabu; a bul bula di kul ia: ba tikai pata taina na kul tikai a bul wawina upi a taina, ba tikai pata turana na kul tikai a bul tutana upi a turana, ba tikai a wawina pata

1. Sie erhalten damit den Namen »Häuptling«.

In diesem Lande ist es nicht wie in allen (anderen) Ländern, wo der Häuptlingsstamm den Namen Häuptling unter sich behält — hier (geschieht es) nicht, nur in Folge der Tabu ernennen sie den Häuptling. Wenn ein junger Mann fleissig ist und sieht in Folge dessen viel Tabu, so wird ihm der Name »Häuptling« gegeben, und es wird auch bekannt sein Name, und die Leute respectiren ihn; wenn er zu irgend einer Zeit wieder etwas veranstaltet, und sein Tabu wird dabei verbraucht, jene Bezeichnung »Häuptling« flieht wieder von ihm, und der Name »*a tabaran*« wird ihm gegeben, weil er wieder arm ist.

2. Es dient ihnen zum Handel. Sie sind fleissig auf dem Felde, viele Dinge pflanzen sie, Yam, Taro und Bananen, und Zuckerrohr, und Kokosnuss, und Betel, und Gemüse, den Betelpfefferstrauch und »Pit«[1] u. s. w. damit es gekauft wird mit Tabu.

Sie halten auch Hausthiere; sie halten das Schwein, das Huhn, den Hund, den Kakadu, den rothen Papagai, den Kasuar, den grünen Papagei; weshalb? Nur um Tabu zu machen.

Esswaaren werden mit Tabu gekauft.

Frauen (denn ihre Ehefrauen werden mit Tabu gekauft); Kinder werden auch gekauft: wenn eine Person keine Schwester hat, kauft sie ein Mädchen zur Schwester; wenn eine Person keinen Bruder hat, kauft sie einen Knaben zum Bruder; wenn eine Frau kinderlos ist, kauft sie ein Kind, um

[1] *A pit* = eine Art wilden Zuckerrohres. Beliebtes Gemüse bei den Eingeborenen. Da es jährlich einmal reift, dient der Name »*pit*« auch der Zeitrechnung: *a urua pitina* = 2 Jahre.

natuna na kul tikai a bul upi natuna ia kaka ra tabu di kul diat tana.

A tabu bula di kul ia tana nam ra wawina i balaure ra kinakara, ma ra tabu bula di tabar diat me diat dia wan upi dia gire ra bul ba ra kina kara. Ba ra wawina i mat, kana tutana na kul ia pire ra umana niuru i ra wawina; ba ra bul i mat tamana na kul ia pire ra umana niurui na i ra bul ma ra tabu. Di kul ra papait[2] *ma ra tabu. A varaongo na papait dia ongoongor tana aumana tena papait upi ke ra tabu; ba pa di kul diat ma ra tabu pa diat a pait ia. Ma ra agagar, — a umana tena agagar dia ongor tana upi ke ra tabu, tago a tabu di kul diat tana; ma ra Ingiat ma ra Dukduk*[4] *dia ongor tana upi iat ra*

ihr Kind zu sein; nur mit Tabu werden sie gekauft.

Mit Tabu bezahlt man auch die Hebammen[1] — und Tabu wird auch denen geschenkt, die gehen, um das Kind zu sehen oder die Geburt. Sollte die Frau sterben, so muss ihr Mann sie ihren Verwandten bezahlen; stirbt das Kind, so muss sein Vater es den Verwandten der Mutter des Kindes mit Tabu bezahlen. Man bezahlt auch das Besprechen[2] mit Tabu. Die Lüge des Besprechens wird fleissig von den Besprechern getrieben, um Tabu zu machen; wenn sie nicht mit Tabu bezahlt werden, thun sie es nicht. Und die Zauberei — die Zauberer sind nur so eifrig, um Tabu (zu erhalten), denn mit Tabu werden sie bezahlt; und der Ingiat[3] und der Dukduk[4] wird unterhalten, nur um

[1] Wörtlich: die Frau, die die Geburt überwacht.

[2] *A papait* = eine Art »Besprechung« oder »Sympathie«, vermittelst welcher Kranke geheilt werden sollen unter Anwendung von Kalk, gewissen Blättern oder Kräutern, jungen Kokosnüssen und Gebeten zu Geistern.

[3] *A Ingiot* oder *Ingiet*: eine der bestehenden Geheimgesellschaften, mit der viele abergläubische Gebräuche und Sitten verbunden sind. Gegen Anzahlung von etwa 3—7 Faden Tabu werden Mitglieder in den Ingiat aufgenommen. Bei der Aufnahme erhalten die Candidaten neue Namen. Schweinefleisch und Alles, was mit demselben in Berührung kam, wird nicht von ihnen gegessen aus abergläubischer Furcht, dafür durch Krankheit und Tod bestraft zu werden. Der Platz, wo sich die Gesellschaft versammelt, heisst »Marawot«. Es werden daselbst einem Götzenbild Tabataba Gebete dargebracht.

[4] *A Dukduk*: eine andere einflussreiche Geheimgesellschaft, vornehmlich in der Neu-Lauenburggruppe und auf dem ihr gegenüberliegenden Festlande der Gazellenhalbinsel, Neu-Pommern, verbreitet. Über den Ursprung, die Grundidee und den ursprünglichen Zweck des Dukduks lässt sich schwer etwas Sicheres feststellen. Heute ist zweifellos der Hauptzweck der, sich auf schlaue Weise Tabu zu verschaffen und Amüsement zu geben. In früherer Zeit verfolgte man wohl auch ernstere Ziele. Der Dukduk war damals eine Art Polizei-Institut, oder vielmehr die Caricatur eines solchen. Er zog Strafgelder ein und scheute auch Mord und Todtschlag gegebenen Falles nicht. Frauen und Kinder, überhaupt alle Schwachen, wurden rücksichtslos ausgebeutet. Eine Begegnung derselben auf offenem Wege mit dem Dukduk, d. h. dem Träger der eigenartigen, aus Blättern hergestellten Vermummung des Rumpfes und der Kopfmaske mit hohem Aufsatz, konnte nur durch Erlegung von Tabu gesühnt werden. Der Platz, auf dem sich die Gesellschaft zum Tanz, zu Schmausereien und zur Erledigung aller inneren Angelegenheiten des Verbandes versammelt, heisst *tarei u*. Die Bedeutung dieser Bezeichnung ist nicht bekannt. Frauen und Kinder,

tabu, ma ra Ingal[1] *ma ra Kilang*[2] *(a tabu iat di pait ia tana nam ra vaongo na Kilang), a malira*[3] *ma ra taring.*

3. *A tabu i vuna bula ra tinarom ta diat a tarei mati.*

Dia torom lulut ta ra winarubu upi ke ra tabu, dia pait ra kamara[4] *upi ke ra tabu, dia torom upi ra winawana na nganga upi iat ra tabu, dia torom ta ra winawana na warakukul upi ke ra tabu, dia torom upi dia maravut ra umana Luluai ta kadia papalum upi ke ra tabu, ma ra pait pal, ma ra mut*

Tabu zu machen; und der Ingal[1] und der Kilang[2] (eben um des Tabu willen machen sie den lügenhaften Kilang), das Malira[3] und die Giftmischerei.

3. Das Tabu ist auch die Ursache des Gehorsams bei den hiesigen Leuten. Sie ziehen rasch in den Krieg, um Tabu zu erhalten; sie machen den Kamara[4] nur, um Tabu zu erhalten; sie nehmen Theil an einer Expedition, um Strafe zu erheben, um Tabu zu bekommen; sie gehen mit zum (Frauen-) Kauf, um Tabu zu empfangen; sie sind willig, den Häuptlingen bei ihren Arbeiten zu helfen, des Tabu wegen, beim Häuserbau, beim Kanoebauen,

---

überhaupt alle Nichtmitglieder, dürfen den »*tarei u*« nicht betreten. Der Häuptling, der den Dukduk in's Leben ruft, hat alle Kosten für die Veranstaltungen zu tragen, kassiert dann aber auch alle Strafen, Eintrittsgelder und Geschenke ein. Der Eintritt kann geschehen nach Anzahlung von 20—100 Faden Tabu. Wer am meisten entrichtet, nimmt den höchsten Rang im Bunde ein. Der Dukduk beerdigt manchmal Todte, und zu gewissen Zeiten »stirbt« er selber, um später wieder »aufzustehen«, wie es der eingeborene Dialekt ausdrückt. Bei seinem Tode werden grosse Schmausereien, Sammlungen u. s. w. veranstaltet.

[1] *A Ingal* = ein Geist, der in hohen Bäumen sich aufhalten und menschliche Gestalt haben soll. Man behauptet, dass er sich hernieder lässt, um gewissen Günstlingen Zaubermittel (*a malira*) zu verrathen oder sie zu belehren über Anfertigung von Tanzschmuck und das Bemalen des Körpers beim Tanze. Die betreffenden Künste werden dann gegen Tabu weiter verkauft.

[2] *A Kilang.* Damit bezeichnet der Eingeborene die Versperrung eines Weges zu einem gewissen Platze. Es herrscht abergläubische Furcht vor dem Kilang. Seine Nichtbeachtung soll böse Krankheit, ja sogar den Tod zur Folge haben. Gewöhnlich sollen die Wege zu einem Kokospalmenbestand auf solche Weise gesperrt werden, um in den Besitz der Früchte zu gelangen, da der eigentliche Besitzer sich nicht traut, sein Grundstück zu betreten des unheilvollen Kilangs wegen. Mit dem allmächtigen Tabu kann auch dieser Zauber gelöst werden.

[3] »*A malira*« = ein Zaubermittel zur Erreichung aller möglichen Zwecke, hauptsächlich sich Frauen geneigt zu machen, Krankheiten zu verursachen und zu heilen u. s. w. Die Herstellung des »Malira« wird angeblich vom Ingal mitgetheilt; gegen Tabu wird dieselbe verrathen und das Malira andererseits angewandt, um Tabu zu erpressen. Als Medium der Verhexung dienen Blätter, gewisse Früchte, Baumrinde, Saft u. s. w. Oft werden die Substanzen heimlich mit der Nahrung verabreicht oder auch einfach in Verbindung mit Zaubersprüchen angewandt.

[4] *A Kamara* = Kampf, Krieg, hauptsächlich aber die Zerstörung von Häusern, Plantagen, Bäumen, Kanoes u. s. w. Meist wird nicht der Feind direct durch den »Kamara« geschädigt, sondern ein gleichgültiger Dritter, der sich dann für den zugefügten Schaden durch Repressalien bei dem eigentlichen Missethäter schadlos zu halten hat.

waga, ma ra obene ba di vura na alia boko, ma ra winawana na vinoara, ma ra kini na paraparan[1], *ma ra winawana upi da wamule ra tabu di qa kul ra wawina me ma ra winawana ta ra minat upi ke ra tabu.*

A tanna waga dia torom ma dia tul tar ia ra waga ba di lul ta upi ra winawana na bung, ba ra winawana welik, ba na ung ra baban[2], *ba na wanawana ma ra obene upi ke ra tabu; damana ba di lul ra rek, ba ra pem, ba ra pakat ma ra kina* u. s. w.

4. *A bibili na ta*[3]. *A lavuru magit parika i topa diat ta ra bibili na ta di kul ia ma ra tabu: a kada, a kaur, a vinau, di wi ra vup me ma ra tutana i wi ra vup, ma ra obene ma ra wo bula.*

A magit na ta di kul ia ma ra tabu, a en, ma ra lavuru vinagomoi ma ra kabang u. s. w.

5. *Ma tika bula a magit ure ra tabu tago ra gunan, a tabu i mal diat.*

Ba ievt dira warangangar, ba pa dira warapapa waragil, a kaukan pa na par; ba ra tabu na wan arikai na wamut vue muka ra kaukan.

beim ersten Auswerfen des Fischnetzes, beim Gang zur Fischerei, beim Leben (der Jungen) im Versteck[1], beim Gang um das Tabu, mit dem eine Frau gekauft wurde, beim Gang zum Begräbniss, nur um Tabu zu erhalten.

Die Besitzer von Kanoes sind bereit und geben ihr Kanoe, wenn man sie bittet, um auf den Markt zu gehen, oder eine lange Reise zu machen, oder den Schwimmer[2] auf die See zu bringen, oder mit dem Netz zu gehen, nur damit sie Tabu bekommen; so auch, wenn man um einen Spaten bittet, oder eine Axt, oder ein Messer und einen Kokosnussreiber u. s. w.

4. Fischerei. Alles Material, das sie zur Fischerei gebrauchen, wird mit Tabu gekauft: Rotang, Bambus, Schlingpflanzen, mit denen sie die Reusen binden, den Mann, der die Reuse verfertigt, das Netz und auch die Ruder.

Gegenstände aus der See werden mit Tabu gekauft: Fische, alle Muschelfische, die Koralle zum Kalkbrennen u. s. w.

5. Ferner hinsichtlich des Tabu von hier (wäre zu sagen): das Tabu bessert ihre Beziehungen. Wenn zwei Streit haben (und) wenn sie sich nicht mit Tabu beschwichtigen, hört der Zorn nicht auf; kommt aber das Tabu zum Vorschein, so thut es gleich allen Ärger hinweg.

[1] *A Paraparan* = das Sichverstecken im Busch. Eine Sitte unter den Eingeborenen, nach welcher sich der junge, heirathsfähige Mann für einige Zeit in den Busch zu begeben hat und sich im Dorfe nicht blicken lassen darf. Während seines Aufenthaltes im Versteck werden die Vorbereitungen zu seiner Hochzeit betrieben. Essen wird ihm gegen Bezahlung von seinen Freunden zugetragen.

[2] *A baban* = der Schwimmer einer Fischreuse, entweder ein Holzstamm von 3—4 m Länge oder eine Anzahl zusammengebundener Bambusstangen. Er wird durch einen Steinanker auf dem Meeresboden verankert und die Reuse an ihm befestigt. Sehr oft werden behufs besserer Erkennung auf der Meeresoberfläche Baumzweige auf den Schwimmer gesteckt.

[3] *A bibili na ta* = eigentlich: Arbeit auf der See.

Ba tikai a tutana i po ma tikai a wawina kai tikai a Luluai, ma di kamara tana ma i arikai ra winarubu tana ba tumu a tabu pa i lulut, a do a magit na kaina, di ubu ra umana waga, ma di tun ra umana palpal, ma di pakat ra umauma, ma di go taumana ma nam ra tutana i po na kul wapar vue nam ra magit di wakaina ma ra tabu.

Wenn irgend ein Mann Ehebruch begeht mit einer Frau eines Häuptlings und sie machen Kamara und es giebt Krieg deshalb (so), wenn das Tabu nicht rasch kommt, geht viel zu Grunde; man zerschlägt die Kanoes, man verbrennt die Häuser, man haut die Plantagen nieder, man speert einige, und der Mann, der sich verging, muss alle diese zerstörten Dinge mit Tabu bezahlen.

Ba tumu, i vura na arikai nam ra magit, a tabu na arikai lulut na mal ia ma pata magit na kaina ma pata bula na wirna tana.

Wenn aber die Sache eben erst anfängt bekannt zu werden, und das Tabu kommt schnell, so macht es die Sache gut, und nichts leidet darunter, und es geht auch nichts zu Grunde.

6. *A tabu i turu bat ra winirua tago ra gunan. Tumu tikai na Luluai i maige ra winarubu na kul walue ra tarei na winarubu ma ra tabu.*

6. Das Tabu verhindert den Todtschlag hier. Wenn ein Häuptling Krieg will, muss er zuerst die Kriegsleute mit Tabu zahlen.

Ba tumu di pait ra winarubu ma ta umana tarei i ga kul diat dia wirua tana, ba dia kinkin, ba tumu pa i kul diat a umana niuru i ra wirua dia ub mule nam ra Luluai tumu a tabu i lulut upi na kul ra wirua tana na turubat kana winirua, na lanu tana nam ra luluai.

Wenn sie dann Krieg führen und etliche der Leute, die mit Tabu bezahlt wurden, werden getödtet, oder verwundet, und wenn er nicht bezahlt, an die Verwandten des Getödteten nämlich, erschlagen sie dafür den Häuptling; wenn aber das Tabu schnell kommt, um die Getödteten zu bezahlen, so verhindert dies seinen Tod; der Häuptling bleibt am Leben.

Ma diat dia abo ra wirua a tabu di kul diat tana.

Und die, welche die Getödteten rächen, erhalten Tabu als Bezahlung.

A tabataba ure ra winarubu di kul ia ma ra tabu, a ram a rumu, ma ra waian, ma ra lika u. s. w.

Die Kriegswaffen werden mit Tabu gekauft, die Keule, der Speer, und die Schleuder, und der Schleuderstein u. s. w.

A rat di kul ia ma ra tabu.

Körbe werden mit Tabu gekauft.

I mal diat, tumu tikai a tutana pa kana ta lama, ba tikai i mat ma mangor kana lama, ma nam ra tutana pa kana ta lama ba na kut tabu marawut na kale pa ta lama tana ma i ki boina.

Es ist ihnen eine Hülfe; wenn ein Mann keine Kokosnüsse hat, und einer stirbt, der viele Kokosnüsse hat, und jener Mann, der keine Kokosnüsse hat, vertheilt auch Tabu (bei seinem Tode), so erhält er dafür Kokosnüsse und befindet sich wohl dabei.

7. *A tabu dia pait walarapa ia tana kadia kaina nuknuk, a winarubu a tabu ke dia pait walarapa ia tana,*

7. Mit Tabu können sie ihre schlechten Absichten ausführen; sie können

ma ra kaina mangamangana. A waden mati pa dia torom wakuku ta ra pait ra kaina a tabu ke dia torom tana tago a tarei dia tabura walue diat a waden ma ra tabu. Ba da walogore ta warawai dari: Jaan i tara vilau upi Toan, ba ra tutana na biti i vilau wakuku ka piragu, kana tinata pa i dowot, tago a waden mati pa di vilau wakuku, kadia vinilau dari: tumu tika na tutana i tabatabar tika na wawina ma ra tabu, a wawina nam na vilau upi ra tutana tago ra pakapakana tabu kai nam ra tutana i wa ta kana rat.

8. *A tabu a ten a wawarike ta go ra gunan.*

Tumu tika na Luluai i pait warawakai ma tikai na malagene tana ba da gire a do a tarei dia tur na malagene, a umana bo na tutana ma ra umana kaina ma ra umana ngalangala ma ra ikikilik, to ia i ben waarike diat? Ja iat ra tabu, tago dia walongore walue nam ra Luluai na palum tabu ta nam ra malagene; ba da gire a do a lavurn magit ta kana warawakai, a boroi, a vudu, a pa, a lama, a en, a kakaruk, a buai, a iara, a daka, to ia i ben waarike diat?

A tabu iat.

A tena pite malagene di kul ia ma ra tabu, a garamut die kul ia ma ra tabu.

Ma tikai bula: tumu ba dia long ia ta tabu kai tikai ba ta magit, ma nam ra tutana na tir diat a tarei pa na arikai, tumu ra tabu na maravut kana tinir, na arikai lulut tana nam ra tabu, di long ia u. s. w.

I waarike bula a uviana ma ra luveana.

9. *A tabu i ive a magit ta go ra gunan.*

nur Krieg machen, wenn sie Tabu haben, und (auch) geschlechtliche Vergehungen ausführen. Die Frauen von hier sind nicht umsonst willig, nur durch das Tabu sind sie bereit, denn die Männer beschenken erst die Frauen mit Tabu. Wenn wir eine Rede hören derart: Die Soundso ist dem Soundso nachgelaufen, und der Mann sagt: sie ist von selbst zu mir gelaufen, (so) ist sein Wort nicht wahr, denn die Frauen von hier laufen nicht umsonst, ihr Nachlaufen (verhält sich) so: Wenn ein Mann eine Frau mit Tabu öfters beschenkt, (so) wird jene Frau zu dem Mann gehen, denn die Stückchen Tabu jenes Mannes liegen in ihrem Korb.

8. Das Tabu ist ein Hervorbringer in diesem Lande.

Wenn ein Häuptling ein Fest veranstaltet mit Tanz und man sieht viele Leute, die im Tanz stehen, gute Männer und schlechte, Grosse und Kleine; wer bringt sie hervor? Eben das Tabu, denn sie hören vorher, der Häuptling werde Tabu austheilen bei dem Tanz; wenn wir viele und mancherlei Sachen sehen bei seinem Fest, Schweine, Bananen, Taro, Kokosnüsse, Fische, Hühner, Betelnuss, Pfefferblatt und -kätzchen; wer bringt das hervor?

Eben das Tabu.

Der Componist eines Tanzes wird mit Tabu bezahlt, die Holztrommel ebenfalls.

Und noch Eins: Wenn Jemandes Tabu gestohlen wird oder ein anderer Gegenstand, und der Mann fragt die Leute, (so) kommt es nicht heraus; wenn das Tabu seiner Umfrage nachhilft, so erscheint bald das Tabu, das gestohlen wurde u. s. w.

Es offenbart auch den Reichen und den Armen.

9. Das Tabu hält gewisse Dinge in diesem Lande verborgen.

Ba tikai i po ma tika na wawina ba tikai i gire dira, tumu a tutana na tara ra tabu pire nam i gire dira pa na arikai nam ra magit.

Ba tikai i long ra tabu, ba tikai i gire, ma nam ra tutana i long na tara ta tabu pire nam ra tutana i gire, nam ra magit pa na arikai.

Ba tikai waradodoko ma tikai i gire, ba nam i waradodoko na tar ia ta tabu pire nam i gire, pa na arikai u. s. w.

10. *Di tikan ra tabu upi na topa diat ta kadia minat; ba dia mat da kutu tanu diat ma ra tabu.*

A tabu a ngatngat na magit tago ra gunan, pa dia tabar wakuku ia kaka ra minat di tabar ra tarei ma ra tabu tana, tago kadia waramari ma di tar ia bula ta umana tabu upi da punang warurue ma ra minat.

Ma di marimari bula ma ra tabu; nam ra tanua minat wakir kana nam ra tabu i maramara me, kai ra umana enana, i tokom ia ka ma ra tabu.

Ma tikai bula a magit ure ra tabu: a tarei mati dia nukia i topa bula ra tulungia i diat ta kadia minat, ia kada nuk ia tana ba ra tabu i ngala tuna ta diat a tarei mati tago dia biti ba i topa diat ta ra nilanu ati ma i topa diat ta kadia minat.

Kadia warawai dari: A urua gunan a tulungieidiat i wana tana. Tikai, a tulungieidiat di mara ra pakaidiat ma ra tabu i wana tana, a bona gunan, dia ki na gugu watikai tana.

Wenn Einer mit einer Frau Ehebruch begeht und Einer sieht sie, (und) wenn der Mann dem, der sie gesehen, Tabu giebt, (so) wird nichts davon verlauten.

Wenn Einer Tabu stiehlt, und Einer sieht es, und der Mann, der stiehlt, giebt Tabu dem, der es gesehen, (so) wird die Sache nicht bekannt. Wenn Einer mordet, und ein Anderer sieht es, (so) giebt der Mörder dem Tabu, der es gesehen, (dann) kommt nichts heraus u. s. w.

10. Das Tabu wird gesucht, damit sie es bei ihrem Tode gebrauchen können; wenn sie sterben, wird Tabu über ihnen vertheilt.

Das Tabu ist ein kostbarer Gegenstand in diesem Land, sie verschenken (es) nicht umsonst; nur beim Tode werden die Leute mit Tabu beschenkt, weil es ihr Liebesbeweis ist; und sie geben auch etwas Tabu her, damit es mit der Leiche zusammen begraben wird.

Und sie schmücken auch (den Todten) mit Tabu; dem Hauptleidtragenden gehört vielleicht das Tabu nicht, mit dem er schmückt, sondern Anderen; er leiht und verzinst es mit Tabu.

Dann noch etwas hinsichtlich des Tabu. Die Leute von hier denken, es sei auch ihren Geistern von Nutzen in ihrem Tode; nur das ist's, dass man annehmen muss, dass das Tabu so sehr hoch bei ihnen, den hiesigen Leuten, geschätzt wird, denn sie sagen, dass es gut für sie ist in diesem Leben und bei ihrem Sterben.

Ihre Rede ist folgende: Zwei Orte giebt's, wohin ihre Geister gehen. Einen, wohin die Geister derer, die ihre Leiber mit Tabu geschmückt haben, gehen, einen guten Ort, wo sie immer glücklich sind.

Ma tikai, a tulungieidiat pa di mar ra pakaidiat ma ra tabu, i wana tana, a kaina gunan, ma dia ki kaina tana ma dia ki na wawiriwiri tana.

I waragop dia wakilang Jesu ma kana lotu! Tago a tarei mati dia biti ba da mar ra pakailat ma ra tabu na topa ra tulungiaidat.

Ba da mar ra tulungiaidat ma ra lotu ma ra nurunuru tai Jesu, da kalepa ia tana a bona gunan da ki na gugu tana.

Ba diat, dia mar ra tulungiai diat ma ra lotu ma ra nurunuru diat a wana ta ra kaina gunan ma dia ki kaina watikai tana.

Ja ka go kangu ik a warawai.

Dann einen, wohin die Geister derer, die ihre Leiber nicht mit Tabu geschmückt haben, gehen, einen bösen Ort, und dort sind sie unglücklich und sie schämen sich. Als ob sie Jesus und seine Religion bezeichnen wollten! Die hiesigen Leute sagen: Wenn wir unsere Leiber mit Tabu schmücken, (so) ist das gut für unseren Geist. (Vielmehr) wenn wir unsere Geister schmücken mit dem »lotu« und dem Glauben an Jesum, so empfangen wir dadurch einen guten Ort, wo wir glücklich sein werden.

Oder die, welche ihre Geister nicht schmücken mit »lotu« und Glauben, sie werden an den bösen Ort gehen, und sie sind immer unglücklich dort.

Dies ist meine kleine Erzählung.

Is there Religious Liberty in China?

By J. J. M. De Groot.

The events of the last year of the 19th century have once more drawn the attention of the civilized world towards the Chinese empire, and have given birth to a stream of books, pamphlets, periodical and newspaper articles, in which various authors have tried to throw light upon the East Asiatic continent, often, however, only helping to increase erroneous ideas already in circulation about it.

A chief point of attraction was Christianity established there by European and American missions, now subjected for the thousandth time to murderous attacks. Curiously enough, many people, nurtured in the bosom of our Christian nations, now sided with the persecutor. Several writers brought serious accusations against the missionaries. They reproached them openly with being the cause of the outrages not only upon themselves and the communities established by them, but upon foreigners in general. These writers, too ignorant to restrain their inordinate passion for writing, did not hesitate to lay the ensuing disasters to the account of the impolitic, even criminal actions of which the preachers of the foreign religions are supposed to have been persistently guilty. Giving their fancy full play, and looking at the faults of the missions through magnifying-glasses, rather than actuated by a love of truth, they have drawn up formal lists of the transgressions of the missions, collected from vague rumours, one-sided accounts of Chinese officials, and idle reports spread abroad by the press both in the East and in the West.

Indeed — so some argued — the government of China and its people are altogether tolerant on the point of religion: this is an established fact which even grayheaded sinologists do not gainsay. Therefore, when missionaries and their Christian communities, and with them foreigners in general, are attacked, there can be but one reason for this, namely, that the missions by their evil doings have exasperated the people and their rulers to such a degree and so persistently that their anger has boiled over. This then is the solution of the »foreign« question. Eureka!

The mission, an institution which in our social system has for centuries enjoyed full civic rights, and the sympathy of myriads of individuals, could not fail to suffer greatly from such sophistry. As a matter of fact, public opinion must for many years be thoroughly prejudiced against it; for those erroneous notions have not only been proclaimed in superficial newspaper productions, which — fortunately for science, history and truth — only enjoy an ephemeral existence; but they have also found their way

into books and writings of a more serious calibre, thus taking a firm hold on the minds of the reading public. The mission, deserving of respect on account of its spirit of self-sacrifice for the good of heathen fellow creatures; on account of its endeavours to raise these less civilized elements of mankind to a higher standard, both morally and materially; and on account of what it has wrought for science and learning — this institution surely deserved a better treatment. However, we are not going to put ourselves forward as its champion. But it appears to us that, as the relation of the Chinese empire with foreign countries and their missions is a subject of general interest to the world, it may be useful to look a little more closely at the standpoint taken by its government with regard to religions in general, and their propagation. For, after all, it is this standpoint which determines the position of missions in China, and rules the actions of the Powers in regard to the protection afforded to them and to the communities established by them; and it therefore plays an important part in the political relations and complications of foreign countries with China.

Such a study of the standpoint taken by the government of China, necessarily resolves itself into a study of this one momentous question: Does that government recognize religious liberty? If not, why not?

The present paper will be devoted to the consideration of this problem, and it will be my endeavour to show, that the favorable opinion entertained by the world at large about the tolerance and liberality of China on the point of religion, is purely chimerical. If I succeed in proving this, then the assertion that the persecutions of Christians in China are the natural result of the misdoings of their leaders, and not in the first place due to the fanaticism of the other side, will revert to its proper miniature proportions.

It may sound strange, and yet it is true that this problem of religious liberty, which is of such extreme importance to the mission and to the study of East-Asiatic religion, has hitherto hardly been considered a topic worthy of serious discussion. For centuries the missions have, on various occasions, had painful experience of the fact that this vaunted liberty left much, very much, to be desired; and nevertheless, as far as my knowledge goes, nobody has ever yet attempted to trace the reasons for this intolerance. This will justify my endeavour to do so in this paper. A chimera has to be banished from our minds, and to make room for the conviction that we approach a great deal nearer the truth by admitting the Chinese State to be the most intolerant, the most persecuting of all earthly governments; a State which, on account of ancient dogmatic principles in the system of political philosophy whereon it is based, could not consistently do otherwise than brandish fire and sword in the face of every religious community or sect which, since the days of Confucius, has ventured to make its appearance in China; a State, in fact, which always follows this political line of action with the most scrupulous exactitude, and must a fortiori be hostile to Christianity, and the despised »foreign devils« who introduced it.

I.

The Fundamental Principles of Confucianism regarding Heresy and Persecution.

China is not an empire of a day. Her state-polity, institutions and laws are, and ever have been based systematically upon the most ancient data traceable in her writings. Hence it is absolutely impossible for us to understand these laws, polity and institutions, and to value them at their true worth, unless we consider them in the light of their classical origin.

The same rule applies to the state-polity with regard to religions. Our first business therefore must be to look into that remote antiquity. If we find that in those days formal distinction was made between true doctrine and heresy, and persecution and extermination of heresy were preached, this in itself is a proof that the Chinese State, overruled as it has always been by a fanatical adhesion to the traditions and examples of the ancients, considering these the highest and holiest standard for government and morals — has always maintained that ancient system of distinction, persecution and extermination, and throughout the history of the empire has carried it out into its minutest details and its extremest consequences.

All this has actually taken place. A knowledge of the doctrines of antiquity regarding heresy and the persecution of heretics will give us the key wherewith to decipher the enigmatical state-measures against heresy and heretics in the course of ages, and on this day. Those doctrines form a great principle of political philosophy, absolutely forbidding freedom of religion and religious doctrines. It has been promulgated by several writers in the course of ages with striking unanimity. From their several writings we have traced their train of thought, which we offer to the reader in a condensed form in the following lines.

Since the early down of its existence, in so far as we can become acquainted therewith from the ancient writings, the Chinese nation has known but one never-failing expedient by which to ensure a long and prosperous life to man, namely by bringing all his actions into harmony with nature. Without the co-operation and blessing of the universe, of heaven and earth, no human existence, and least of all a flourishing one, could be conceived. Blessed therefore is the man who submits himself in all things to the powers of nature by conforming implicitly to its Tao 道 or way, course or progress, thus conducting himself in all things in harmony with heaven and earth; but woe to the presumptuous one who dares to do what, even most remotely, may be considered contrary to the Tao. This means collision with the supreme power, a collision generating evils of all sorts, and ending in ruin and destruction.

Thus, from the very beginning, the Tao represents all that is »correct and right« in the Universe, i. e. *ching* 正 or *twan* 端; therefore it embraces also all correct and righteous dealings which are in conformity with

the Tao, that is to say, the *li* 禮 or rules for private and social life, coupled with *teh* 德 or morality, together forming the *fung-suh* 風俗 or good manners and customs. In the eyes of China's sages, the Tao is the creator of all these good things, as it is, in fact, of all things whatsoever produced within the boundaries of heaven and earth by the motions of the cosmos and its subdivisions. This Tao, the motion and motor of the universe, the course of the world, the all-creator, has no co-equal. Hence there is no room for any second set of moral rules by the side of the first. And if by any chance another set should arise from somewhere, this must necessarily be »not correct, not right«, that is, *puh ching* 不正 or *puh twan* 不端, or, as the technical expression is, *sié* 邪 or *yin* 淫[1]. Doctrines of this kind are unorthodox, or so-called *tso tao* 左道, »left Tao«, that is to say, doctrines inferior to the one true Tao.

The fact is, that this latter conclusion does not tally with the starting-point, according to which, without the operation of the one and only Tao, nothing can be created; in other words, heterodox things also originate from the Tao, and therefore are, if rightly considered, orthodox; so that all that arises and all that is must necessarily be good. But this contradiction does not seem greatly to affect Chinese philosophy. It is satisfied with the theory that everything which, in its own arbitrary opinion, does not proceed from the Tao, must be wrong, and can produce neither happiness, nor virtue, and that every wise and right-minded statesman is therefore under the stringent obligation of destroying it, root and branch, wherever it exists and wherever it crops up. He has to nip it in the bud ere it has a chance of breeding confusion within the original and genuine *li* and *teh*: the only things which keep a man in thought, word, and deed in perfect harmony with the course of the universe.

This theory having once been advanced as the highest fundamental wisdom, it only remained to settle what are the *li* and the *teh*, the true rules of life and of moral philosophy. This problem could never offer any difficulty to China's sages and politicians, for the holy ancestors had provided an ample solution. Had they not lived shortly after the creation of the universe? Their thoughts, their conduct, their principles must therefore have been in perfect harmony with the course of the universe; their life was excellent and sound, at least sounder and more excellent than any human existence of which it has been vouchsafed to us, their descendants, to have any knowledge. It is therefore perfectly reasonable, and strictly in accordance with common sense and discretion, to follow them exclusively in their thoughts, their doctrines and their actions. In other words, the ancient books which reveal to us all these matters, and which have been pronounced genuine by the unanimous judgment of the sages of all times,

[1] *Yin* essentially means overflowing, excessive, something that surpasses its due limits. It comprises the idea of evil in general, which is the case also with the word *sié*.

must be exalted into bibles of doctrine. These books shall be the basis of the lives and actions of all humanity; they shall be the foundation-stones of the State and of society; and so the Tao, which can never be too highly praised, will receive its fullest due.

This theory has been honored by all ages, and practised in its minutest details. The sacred books are known under the expressive name of *king* 經 »the warp«, i. e. the warp of human existence, the groundwork of the web of all knowledge, wisdom, words and actions. A warp presupposes a woof or *wei* 緯. Under this term, a class of works are known in literature, based upon the *king* and intended to explain and to complete these, to point out how they ought to influence all the details of social and family life. These together form the correct, orthodox literature, the source of dogmas, the only books which in the course of centuries have found supreme favour among sages, scholars, and politicians. They are the foundation of all civilisation and learning; a thorough knowledge of their teaching is to this day the chief, nay the only requisite in the world-famed examinations which open the door to official preferment. All writings outside their scope are either neutral, and therefore beneath the notice of scholars and statesmen, only fit for certain anomalous minds in search of idle occupation; or else they breathe another spirit, are heterodox, morally corrupting, and dangerous to society and the State. The latter class must be exterminated at any cost, together with all usages and doctrines emanating from them.

The close relationship between the *king* and Confucius may be taken for granted. He is supposed to be the author of one of them, the Ch'un ts'iu; three others, the Shu, the Shi and the Yih, he is said to have edited either entirely or for the greater part. In the Li ki his name and those of many of his disciples are so frequently mentioned, that this weighty work seems chiefly composed of data furnished by himself, or treasured up concerning him. Of equal importance, excellence and sanctity with these five *king* are the four so-called *shu* 書 or books. Three of these, viz. the Lun yü, the Ta hioh, and the Chung yung, are ascribed to the great Master and his immediate disciples; the fourth contains the doctrines and opinions of China's »second sage« (亞聖), the well known Mencius, the greatest of the disciples of Confucius, and hence the chief promulgator of his views and doctrines. This set of nine Classics may be called the Confucian fundamental code for society and the State, the only bible for religion, politics and ethics during almost twenty centuries, the treasury of dogma outside of which no truth ever was, or is, or will be. So, dogmatism, whatever may be said or written to the contrary, is one of the chief features in the political and social system of China.

Dogmatism is everywhere in this world the mother of heresy, intolerance and persecution. Could this be different in China? Certainly not. For here we find the school of Confucius, in close alliance with the State, which has entirely identified itself with its principles, embued with a fanatical animosity against everything religious and ethical which cannot be traced

back to the Classics; an animosity revealing itself in exterminating all such teaching as lacks the stamp of having been built upon the foundation of these sacred writings. Crusades against such false doctrines could not possibly fail to crop up where the Shu, the holiest of the Classics, preached them. It did so in one of its most ancient and therefore most sacred parts, entitled: Counsels of Yü the Great (大禹謨), a collection of teachings on political wisdom and statesmanship from the holy founder of the Hia dynasty, who lived in the 23rd century b. C. Since these Counsels were discovered under the Han dynasty, they have been kept in special honour as an extremely classical fragment of fundamental law for the State and for government. »Hesitate not to put away all that is *sié*« (去邪勿疑), thus briefly and forcibly says that important document. Confucius in his own supreme person put his seal to this precept, for, according to the current opinion, it was he who edited these Counsels. And with his own mouth he condemned all that was not in conformity with the one infallible doctrine, in one single sentence which to this day is the high device of the heresy-hunting Imperial government: »The practice of that which swerves from orthodoxy (*i twan*), oh, what harm it causes!«[1]

It was Mencius, however, born about 372 b. C., nearly a century after the death of Confucius, who first by both word and example laid upon all future ages the duty of persecuting heresy. Indeed, we read in the Classic which bears his name, that he violently attacked all heretics, and two men in particular had to bear the outbursts of his fury: Yang Chu 楊朱, a preacher of epicureanism of the worst kind; and Mih Tih 墨翟, advocate of universal philanthropy to be practised even at the expense of one's parents, and also of simplicity in the funeral rites. To wage war against their doctrines, which evidently had made alarming progress in his time, was the chief aim and object of the sage. Hear how he hurls the shafts of his indignation against them: »If their doctrines be »not stopped, those of Confucius cannot possibly come to the front; the »people will be led into error by that heretical language, and benevolence »and righteousness will find the way blocked; then, as a consequence, man, »imitating the beasts, will devour man, the one tear the other to pieces«. — So hideous are the consequences of heresy! — »I am alarmed by these »matters. Distressed about the doctrines of the Sages of the past, I oppose »Yang and Mih, and drive away heretical (*yin*) doctrines, in order that no »preachers of heresy (*sié*) may do their work. Do such men work on »people's minds, they do harm to their business; if they influence their »business, they harm the government. Should the Sages rise again, they »would not alter these my words.... It is also my desire to render the »minds of men orthodox (*ching*), and thus to make an end of heretical »(*sié*) doctrines; I wish to raise an obstacle against criticism, and thus to »banish heretical (*yin*) talk; — in this manner I pursue the work of the

[1] 攻乎異端斯害也已. *Lun yü* II, 16.

»three Sages. Should I do so from a desire to criticise? No, I cannot »do otherwise. He who can oppose Yang and Mih is a disciple of the »Sages«[1].

Mencius then is the classical sage who tells us, categorically, what we are to understand by heresy: — this is in fact everything that diverges from the teachings of the Sages and, more particularly, of three among them, who have been identified by commentators and scholars of all times as Yü the Great, above-mentioned; Cheu-kung 周公 »the prince of Cheu«, brother and right hand man of the founder of the Cheu dynasty (12th cent. b. C.), who is the principal author of the Yih and of other classical writings; and lastly, Confucius. It is certain that, to the Chinese, the True Doctrine has always been exactly what was deemed written or edited by that triad; and so Mencius has saved all posterity the slightest uncertainty for themselves as to what is heresy, and what is not. He also is the man, as we have read, who expressly declares heresies to be dangerous to the State or to the administration of government. Criticism of the holy scriptures he, necessarily, also declares to be of the evil one, for criticisms must inevitably end in heresies. This tenet of his is first on his programme: »When one of his »pupils asked him: What do you call apprehending what others say? he »answered: To realize of criticisms what points they leave obscure, of »heretic (*yin*) reasonings how deeply they have sunk (into error), of heretic »(*sié*) language how far it departs (from the truth), and of evasive words »in how far they show that the argument is exhausted«[2].

Authoritative ancient writers whose works are not included among the Classics, also waged war against all that was heterodox. In their front row stands the renowned Kwan I-wu 管夷吾, who departed this life in 645 b. C. As he is the oldest writer on politics whose works have been preserved, his sayings are considered the chief and primary source from which to supplement the political doctrines of the Classics. »They who »govern the people«, he wrote, »must unanimously desire the orthodoxy

[1] 楊墨之道不息、孔子之道不著、是邪說誣民充塞仁義也、仁義充塞、則率獸食人、人將相食。吾爲此懼、閑先聖之道距楊墨、放淫辭、邪說者不得作。作於其心害於其事、作於其事害於其政。聖人復起不易吾言矣○○○我亦欲正人心、息邪說、距詖行、放淫辭、以承三聖者。豈好辯哉、予不得已也。能言距楊墨者聖人之徒也. Section Teng-wen-kung 滕文公, II.

[2] 何謂知言、曰、詖辭知其所蔽、淫辭知其所陷、邪辭知其所離、遁辭知其所窮. Section Kung-sun Ch'eu 公孫丑, I.

»(*ching*) of the people. And if this desire prevails in them, they must not »neglect to forbid also the lesser heterodoxies (*sié*), for these produce the »greater. Therefore, if these lesser heterodoxies are not forbidden, no »effort will succeed in making the greater ones harmless to the dynasty«[1].

In ancient, classical times, the bearers and promulgators of the True Doctrine were the so-called *jü* 儒, mentioned occasionally by Mencius himself, and also in other Classics. In the old Cheu kwan 周官, the book of the political and social institutions under the Cheu dynasty which reigned from the 12th till into the 3rd century before our era, they are mentioned under nine categories of persons forming the links which were supposed to join together the populations of the various feudal states. »The »fourth of these links«, it says markedly, »are the *jü*, who exercise influence »over the people by means of the Tao«[2], i. e. by means of the orthodox teachings founded on the course of the universe. Immediately preceding these, we find in the list the *shi* 師 or teachers, of whom the book declares »that they influence the people by their wisdom«[3]. A long list of the duties of this caste is found in the Li ki under the title of 儒行. »The Conduct of the *Jü*«, in the form of a private sermon successfully delivered by Confucius for the conversion of a prince of Lu, who seems to have had no very high opinion of the caste. This document is the canonical guide for every good Confucian student and scholar to this day. It teaches that he should be a compendium of virtues, above all things fearless, staunch to his principles, and a pattern of artificial perfection: qualities which with the greater portion of them must necessarily result in an over-dose of insolence, fanaticism, and pharisaical self-conceit. It is plainly stated in this instruction, that to the scholar »the human race of »to-day exists merely to live with, but that of antiquity to identify himself »with; and if he brings this into practice, succeeding generations will make »him their model«[4]. Thus, in its earliest form, the genus scholar was depicted as still it is this day: a caste thoroughly versed in the orthodox writings concerning the ancients or emanating from them; a caste upholding and propagating with fanatical tenacity the principles and doctrines expounded therein. China has at all times been abundantly blest with members of this caste. From their midst the government officials are recruited by

---

[1] 凡牧民者欲民之正也。欲民之正則微邪不可不禁也、微邪者大邪之所生也。微邪不禁而求大邪之無傷國不可得也· *Kwan-tszĕ* 管子: »Kwan the Philosopher«, chap. I, sect. 3.

[2] 四日儒、以道得民· Chap. II, sect. 大宰.

[3] 三日師、以賢得民·

[4] 儒有今人與居、古人與稽、今世行之、後世以爲楷·

means of the state-examinations to which classically drilled students flock by thousands. When they pass without being appointed for an office — and this is the case with the majority of those that pass — they form a class of notables of great distinction and influence, whose power is not only acknowledged by the authorities, but is systematically supported and strengthened by them; and they are expected by way of return to uphold the authority of the government among the people. It is therefore among the government officials and the literati that the fanatics are to be found for the one and only true Confucian doctrine of the Classics, which has been drummed into them by schoolmasters of their own calibre and convictions. They, and they alone, are the persecutors of heresy. The people deprived of all schooling, are, of course, free from fanatic Confucianism. They have the privilege of supplying victims and martyrs for the blood-drenched altar of intolerance.

According to Chinese logic and the immutable Confucian doctrine, it is, after all, sure, as sure as any dogma can be, that the government must doom to annihilation also all religious doctrines, customs and ethics which are not mentioned in the Classics, or bear no stamp of classical genuineness and soundness, or which the Classics mention with disapproval. The classical and only true religion consists in the worship of ancestors, of certain gods of agriculture, and of a great number of other national saints, rulers, sages and heroes of all times, apotheosized by emperors under every dynasty; of a host of faithful servants of the State, and male and female paragons of virtue and self-sacrifice; besides, it includes the worship of certain gods of nature, such as heaven and earth, the sun, the moon and the stars, wind, rain, clouds and thunder, fire, mountains and rivers. In its original form, scrupulously kept free from non-classical elements and ritual, it is to this day the Religion of the State, practised by the emperor and his ministers for their own good and the welfare of the people. And as for the people, their religion consists professedly only in the worship of their ancestors. Ever since the classical epoch, this religion has been exercised in the domestic circle, needing no religious corporations, no initiation, no doctrines, nor anything whatsoever that might stamp it as ecclesiastical or sectarian. All such things are therefore absolutely unclassical (*puh king* 不經), and anti-Confucian; they are incorrect and heterodox (*puh ching*, *puh twan*, *i twan*, *sié*, or *yin*), and »left Tao« (*tso tao*); and in the eyes of the State they have no right to exist. Hence it is that, armed with the sayings of the Great Yü, Confucius and Mencius, the State rages against them with strangulation, scourging and banishment, thus to keep the ancient religion free from pollution and innovations of any kind.

It would be an interesting work to trace the rôle and operation of the Confucian dogma of religious persecution through the course of China's history till the present day. Her literature contains many data on this point, never yet seriously investigated. We will, however, in these pages consider in the main the more actual side of the problem, and trace how the dynasty, which is now tottering on the throne, acts with regard to the

principle of absolute intolerance in religious matters. We shall let her be described by no one less than herself, that is to say, by her own laws and decrees. These will show us that, Confucian as she is, more Confucian perhaps than any imperial house before her, she moves firmly within the sphere of principles sketched in the foregoing pages, and thus makes herself guilty of rigorous persecution, the most rigorous, perhaps, which has ever taken place on earth.

II.

The Law against Heresy and Sects.

The laws enacted by the Chinese Government for the eradication of sects and heresy, are chiefly contained in the sixteenth chapter of the Civil and Penal Code Ta Ts'ing luh li 大清律例: »Fundamental and Supplementary Laws of the Great Ts'ing Dynasty«. They form the last title of that chapter. Under three denominations, the meaning of which we know, the heretical dogmas and practices are there mentioned, viz. as *i twan* or »deviations from orthodoxy« (s. page 108); as *sié shuh* (術) or »heterodox practices«; and as *tso tao* or »left Tao« (s. page 106).

Against Heresies of Religious Leaders or Instructors, and of Priests.

Article I.

»Religious leaders or instructors, and priests, who, pretending thereby »to call down heretical gods, write charms or pronounce them over water, »or carry round palanquins (with idols), or invoke saints, calling them»selves orthodox leaders, chief patrons, or female leaders; further, all societies »calling themselves at random White Lotus communities of the Buddha »Maitreya, or the *Ming-tsun* religion, or the school of the White Cloud, etc.; »together with all that answers to practices of *tso tao* or *i twan*; finally, »they who in secret places have prints and images, and offer incense to »them, or hold meetings which take place at night and break up by day, »whereby the people are stirred up and misled under the pretext of culti»vating virtue — shall be sentenced, the principal perpetrators to stran»gulation, and the accomplices each to a hundred blows with the long »stick, and after that, the latter shall be banished for ever to the distance »of three thousand miles«.

Article II.

»If any one in the army or among the people dress or ornament »the image of a god, and receive that god with the clang of cymbals and »the beating of drums, and hold sacrificial meetings in his honor, one »hundred blows with the long stick shall be administered, but only to the »principals«.

Article III.

»If village-chiefs, when privy to such things (as detailed in art. I »and II), do not inform the authorities, they shall receive each forty blows »with the short bamboo lath. Services of prayer and thanksgiving (for »the harvest) in honor of the common local gods of the Ground, performed »in spring and autumn respectively, do not fall under these restrictions«.

These three articles are the core of the Law against Heresy and Sects. They form its chief or fundamental rescripts, its *luh* 律. All further articles are *li* 例 or supplementary laws, enacted to ensure the effective working and correct execution of the *luh*. Just as the *luh* of every title of the Code, so these three were taken over literally from the Code of the Ming dynasty. Thus, for five or six centuries China's Imperial government has provided its servants with the weapons for raging almost unrestrained against all religious corporations of whatever name, even against the ordinary customs of its own native paganism, such as the calling-up of gods in order to honor them and to propitiate them by sacrifices. And what are these weapons? Strangulation for the leaders; for simple participators flogging with the long stick, the severest which the Code knows, and which most often results in death, or should the victim survive, banishment for life into the bargain.

If it is true that a despotic government may be best known from the laws enacted by it for maintaining its own authority, then it must certainly be clear from this, that the government of China is a persecutor of the worst kind, a government whose rule seems to be a mad rage against all that is termed unclassical and, therefore, heterodox. Naturally the supplementary articles breathe precisely the same spirit. Let the reader judge for himself about the following, which more accurately regulates the banishment of accomplices:

»If functionaries, military men or civilians, or Buddhist or Taoist »clergy whosoever and wheresoever, maintain that they know how to »carry about palanquins (with idols), how to pray to saints, to write »charms, and to pronounce exorcisms over water; or if they offer incense, »collect followers who meet at night and disperse by day; further, if they »prepare sacred writings or charms, or perform heterodox practices and »communicate them to disciples, or collect money; if they occupy them»selves with *tso tao* or *i twan* of any kind, so that the people become »thereby agitated and are led into the path of error, then shall the accom»plices be sent to the cities of the Moslems (in Turkestan), and there be »given up as slaves to the Begs of higher or lower rank, or to Mohammed»ans able to rule them with power and keep them under control«.

»They who under the name of Friends of Virtue[1]«, thus continues the same article, »collect contributions and are more than ten in number;

[1] A sect of the Yoga school, still in existence at the downfall of the Ming dynasty.

«also they who, calling themselves brewers and distillers of wonderful remedies, enter and leave the dwellings of government officials within or without the capital, or without authorisation come within the walls of the Imperial palace, in order to form connections for a bad purpose, or to obtain employment: — all such people (if they are more than ten in number) shall be banished for ever to the nearest frontiers of the empire. The same punishment shall be meted out to military men and civilians, and abbots of Buddhist and Taoist monasteries, who, without making enquiries about their past, conceal, receive or house more than ten of such people, or admit them to the tonsure or the wearing of the hair-pin[1]. If less than ten are admitted or temporarily sheltered, or recommended for employment, then the culprits shall merely be punished for transgressing the law, together with the heads of wards who, privy to the matter, did not give notice of it, and the officers and soldiers of the watch at each of the palace-gates who were not on their guard against them, or did not track and arrest them. Should the crime assume a serious character, then it shall be discussed and dealt with at the great sessions».

«If fashionable persons who have a calling or trade, mutter Buddhist sutras and fast, in order to invoke happiness, without, however, learning or practising heterodox dogmas or preparing religious books or charms, or communicating the same to disciples, or collecting money, or misleading the people, then this supplementary article may not be inconsiderately applied».

It is certainly difficult to say of this article, that it is lacking in clearness, or does not perfectly agree in spirit and tendency with the fundamental articles. It shows as plainly as possible, that the legislator rages blindly against religious communities in general, without any discrimination between degrees of heresy. It strikes our attention that seeking for influence by means of the medical art is placed in culpability on a line with the leading and the membership of a religious community. In order to understand this matter rightly, it should be known that medical art in China is closely connected with religion, because of the fact that the most efficacious medicines are considered to be those which contain particles of the soul or vital fluid (*ling* 靈 or *shen* 神) of a god or spirit, deriving therefrom an invigorating, life-instilling, soul-strenghtening power, which expels the demons of disease from the patient's body. — For us this clause is of special significance. The Christian missions also practise systematically and on a large scale the medical art, which opens for them the way to the heart and affection of the people, and best enables them to practise the Christian spirit of love and charity. Now with the law in his hand, every magistrate can drag before his tribunal, scourge, and condemn to lifelong exile any native Christian who may have given medical assistance in the family of any one who is even remotely connected with the official world. This does not

[1] For consecration respectively as Buddhist or Taoist monk.

mean that the clause was written with a view to the medical missions. For we find it, with almost all the contents of the long article, also in the Code of the Ming dynasty in exactly the same wording. But in this Code we seek in vain for the final paragraph, so that we must give the present dynasty the honour of being the originator of it.

A remarkable paragraph, in sooth, it is. Not rashly must the mandarins, with the law in their hands, rage against those who quietly carry on a trade or profession, but at the same time venture to promote their happiness by reading Buddhist sacred books and by fasting. To such people the scourging-stick is not to be applied inconsiderately, nor are they to be too rashly sent into exile thousands of miles away from their home and from all that is dear to them, to drag out their existence in misery, grief, and want, till death brings them relief. But to scourge and banish them considerately, this is for the virtuous Confucian magistrate who knows his duty, a first object of care. We fully understand now what this restricting clause means to him: it is merely on paper.

Heavily, very heavily, it would appear, the fear weighs on the paternal Chinese government lest religious practices and errors should arise in the hearts of the simple-minded rustics, in whose villages and hamlets the mandarinate has no immediate power, but merely reigns by means of the tribal chiefs, chosen or recognized by the people themselves. Hence, according to the third article of the fundamental law, it has in store for those chiefs the by no means mild punishment of forty blows with the bamboo lath, should they neglect to take the initiative to pursue heretics. Great, moreover, is the legislator's fear lest the zeal for persecution should slacken. This possibility also must be guarded against. He who forsakes his duty to the State and orthodoxy in hunting for heretics, be he ever so high up the ladder of the official world, disciplinary punishment threatens him; and on the other hand, tempting rewards await the man who co-operates with the government by coming forward as an informer, or by helping to arrest.

»In every province«, thus runs one of the supplementary articles, »whenever a heterodox religion is set up, by which the unlettered people »are tempted and misled, the Prefect of the department or district must »immediately repair thither and institute enquiries, and then send in a »truthful report, in order to enable the provincial civil government to deal »with the crimes, each separately, according to their gravity. Should any »Prefect hush up the matter, or settle it arbitrarily of his own accord, then, »if it attracts the attention of the government by any other way, his punish»ment shall be confined to exposure in the cangue, unless he had represented »matters of importance as if they were of slight weight, or by perverting »the law, had carelessly allowed other things to pass, which ought to have »been strictly investigated and punished. But if there has been no cor»respondence about the matter, the Prefect shall be condemned to the »severest punishment demanded by the law against the concealing of crimes, »with an increase of one or more degrees«.

And another supplementary article runs:

»Apart from the punishments, to be inflicted, according to the funda»mental articles, against the misleading of the multitude by heretical doc»trines, the Prefect in whose jurisdiction the case occurred without his »going to the spot to take severe measures against it, or in Peking the »Police Censors for the five quarters, and outside Peking the Viceroy or »the Provincial Governor who showed lenity or afforded protection to the »heretics, neglecting to travel to the spot to track them and investigate »the matter, shall, without exception, be delivered up to the Board (of »Punishment?), to be judged and sentenced«.

»Should people who have nothing to do with the matter, come for»ward to denounce it, then for every culprit twenty taels of silver shall »be paid them as a reward. And if culprits are to be arrested, then shall »the men who arrested them be paid ten taels as a reward«.

The disciplinary punishments, to be inflicted on mandarins who showed lenity to heretics or fell short in persecution, are described as follows in a note appended to the Law against Heresy: »Should unruly people, »in any district, call themselves divine beings or Buddhas, and presume to »set up a heterodox religion, or distribute water to which virtue is imparted »by means of charms; or should they mislead the public with printed »religious matter, or collect money — then, even if there were no question of »serious disturbance of the peace, the Sub-Prefect of the departmental »district, should he have neglected to resort to the spot to track and arrest »the culprits, shall be placed two degrees lower in the registers of merit »(kept for the official world in the Board of Civil Office); he shall, however, »be kept in state-service. And the Prefect of the department (to which »that district belongs) shall be placed one degree lower in the register, »and not be dismissed from his functions. From his Circuit Intendant the »salary shall be withheld for a year, from the Provincial Judge and the »Lieutenant Governor for nine months, and from the Governor and the Viceroy »for six months. Should underhand propagation of dogmas and practices »have taken place, without there being, however, clear indications that the »public was misled or that money was collected, then the penalties shall »be as follows: for the Sub-Prefect a degradation of one degree in the »registers, without dismission; for the Prefect, the Intendant, the Judge, »the Lieutenant Governor, the Governor and the Viceroy, a loss of »salary respectively for one year, nine months, six and three months«. Moreover, dismissal is prescribed of the Sub-Prefect who handed passports to heretics, thus enabling them to travel for propagandism; and for the other grandees proportionate degradations and fines. Such penalties are to be inflicted also on resigned or retired mandarins under whose administration heresies have arisen. All such rescripts are of especial significance for us, since they teach us that even quiet propagandism for religious dogmas and practices must be persecuted with the greatest intensity, unless the official world themselves wish to be exposed to prosecution.

And now what are the rewards held out to zealous persecutors?

»If a Prefect proceeds without delay against a heretical religion »arrogantly set up by turbulent people, and if he makes arrests, then, if »the decapitation of one chief culprit should result therefrom, that Prefect »shall be inscribed one degree higher in the registers, whilst for every »accessory he shall once be honorably mentioned therein. And should five »or more persons be arrested and sentenced as leaders, then that »state-servant shall be permitted to accompany the Board when it is »introduced to audience at Court. Should more than ten such persons be »arrested, then the Viceroy or the Governor of that officer shall definitely »commend him to the emperor for promotion in office«. And so on. We can realize now how the heretic-hunter, whose zeal is thus stimulated, will indulge in arrests, scourging, strangulation, and banishment! The guilt or innocence of his victims is to him a secondary matter; to make their number as high as possible becomes his chief concern.

Like every Title of the Code, the Law against Heresy and Sects is copiously margined with official notes and instructions. These contain hints with regard to the manner in which the fundamental and supplementary articles, the precepts bearing upon banishments, etc. must be carried out. Of all this material the greater part is, for us, only of minor interest, and need not here be passed under review; a few fragments only deserve our attention. As e. g. an Imperial decree of 1813, the 27th of the eleventh month (Dec. 19), in which every Viceroy or Governor is ordered to take special care that in every district the conversion of the people shall be conscientiously attended to, and furthered by public lectures of the well known Sage Edict (聖諭) of Shing Tsu (Khang-hi) and Shi Tsung »(Yung-ching). If every family is made to understand and comprehend »this Edict, then in the long run the hearts of men will be aroused. They »will then understand what benevolence is, and thus realize that there »are things which they may not be indifferent about; they will then »understand what propriety is, and thus realize that there are matters »which nobody may presume to do. And thus the orthodox doctrine »shall shine so bright, that heresy is extinguished of itself«. The mandarins shall especially guard against the prevalence of prodigality, for this vice impoverishes the people, and rebellious heresies easily crop up among the indigent.

Next to this specimen of political psychology we find a decree of more practical value, promulgated on the same day. Every Prefect or Sub-prefect in each of the provinces, as soon as he enters upon his functions, shall consider it his first duty to have the villages and hamlets in his jurisdiction closely ransacked for heretical sects. Of the result of his searches he shall send a report to the high provincial authorities; and if any sects are discovered, he shall, without loss of time, institute inquiries and make arrests, followed by judicial prosecution. Should he be found to have been inattentive to these necessary concerns, the provincial authorities shall severely prosecute him. The Prefect, on the other hand, is authorised to inform against his chiefs directly to the Board in Peking,

and through this to the Emperor, should they take no notice of his reports respecting such heretical matters, or hush them up.

Although the supplementary articles of the Law on Heresy, and the explanatory notes, are not all equally useful in enabling us to learn the particulars of the spirit of legislation on this head, they are all of equal interest for characterizing its sturdy fanaticism and unconditional intolerance. Let us, for instance, glance over the following clause:

»If anywhere amongst the people gods are received or welcomed, »or thanksgiving-meetings are held, or if the people pass the borders to »present incense-sacrifices anywhere, or play on drums and cymbals, or »hang out flags and set up banners, thus giving occasion to both sexes »to mix together, then the Prefect of the department and that of the »district in question, if they do not go there to investigate the matter and put »it down, shall forfeit their salary for six months.... And when among the »people meetings are convoked for the exercise of virtue, or when salvation- »seekers assemble the public to recite religious books, then the Prefect »who falls short in discovering the matter, shall forfeit his salary for three »months«.

To gratify the reader who might not feel quite satisfied unless the Law on Heresy be given him in its entirety, we feel bound to subjoin here a supplementary article which was enacted by the reigning dynasty, and not borrowed from the house which before it swayed the rod of empire. »They who propagate the heresies of the White Yang, the White Lotus, »the Eight Diagrams, and such like sects, or use and recite charms and for- »mulas which are wild, untrue, and unclassical, at the same time acknow- »ledging leaders or masters, making proselytes, and misleading the public, — »if they are principals, shall be condemned to strangulation, and the exe- »cution carried out without the sentence being previously subjected to re- »vision. The accessories who have not yet passed their sixtieth year, and »those who, although sixty years old, have made proselytes, shall all be »sent to the Mohammedan cities, and there given in slavery to the Begs of »higher or lower rank, or to Mohammedans able to keep them under control »with an iron hand. And persons over sixty, who had been only tempted »to practise that religion, without themselves making proselytes, shall be »sent for everlasting banishment to the regions in Yunnan, Kweichen, »Kwangtung or Kwangsi, where malaria prevails. If such culprits are Ban- »nermen, they shall be ejected from their Banner-regiment, and their crimes »shall then be treated according to the same laws as are applicable to »civilians.

»And members of the Red Yang sect and whatever religious societies, »who do not transmit to others the use of charms or formulas, but worship »the Old Patriarch who has soared upward[1]; and those who acknowledge »leaders and transmit their religion to proselytes, — such people shall be sent

[1] A prophet of the sixteenth century, of the surname Lo 羅, founder of a famous sect with wide ramifications.

to Urumchi, and with proper discrimination between Bannermen and civilians, be condemned to government slavery. Those who worshipped that patriarch without making converts, but possessed religious books and writings, must all be sent to the remote border-countries of the empire into perpetual exile. Finally, they who sit down to make their breath circulate within them (by suppressing their respiration), shall receive eighty blows with the long stick.

»They who declare they repent, and repair to the authorities to denounce themselves, shall be exempt from punishment. The Prefects shall draw up a register of their names, and shall send it to the bureau of the Provincial Judge, who shall deposit it there; and should such a penitent again propagate or practise heresies, he shall be punished a degree more severely than the laws otherwise demand. Should any repent after their arrest, or before the tribunal, then each culprit shall be sentenced according to his offence, without any remission or pardon.

»Should it appear upon examination that really they had done nothing more than abstain from forbidden food, burn incense, and recite Buddhist religious books, exclusively with the object of invoking happiness, and without leaders or instructors being acknowledged or converts made, and that they acknowledged no membership of any heretical sect, then no prosecution shall take place.

»Revised in the first year of the Tao-kwang period (1821)«.

The clause, apparently eighty years old, granting pardon to renegades who betray their co-religionists, we must not too readily take for a fruit of generosity. Besides being a mean enticement to betray, it is probably a classical concession, extorted by the holy Mencius. According to the writings ascribed to him, this second Confucius said: »They who run away from Mih cannot do otherwise than take refuge with Yang (comp. p. 108), and running away from the latter, they must needs have recourse to Confucianism. They who do this, must be received with open arms, and there the matter must rest. They who after that controvert Yang and Mih, act like one who, when catching an escaped pig, still pursues and calls it when it is already in its sty«[1].

III.

The Victims of Oppression and Persecution.

The Law on Heresy, given in the above pages for the sake of accuracy in an almost literal translation, is indeed a remarkable document. It is the embodiment of the Confucian principle of intolerance, which has

---

[1] 逃墨必歸於楊、逃楊必歸於儒。歸斯受之而已矣。今之與楊墨辯者如追放豚、既入其苙又從而招之. Section 盡心.

for centuries inspired the Chinese State. It is the instrument with which the State brings that spirit to its supposed rights, and endeavours to make it work everywhere, even in the most hidden recesses of social life. It opens our eyes to the truth that even in the Far East the human mind works in the same way as among ourselves, that is to say, there, as here, it creates dogmas; at the same time notions contrary to these dogmas spring up, and become heretical convictions. There, as here, »irrt der Mensch, so lange er strebt«; there, as here in former ages, difference of opinion drives him to violence; and the party which is predominant oppresses and destroys other schools of thought.

The same Law on Heresy shows us more. It teaches us, that variance of views and opinions with regard to religion and ethics has caused organized sects to spring up in China, and these invite the earnest student of humanity to a diligent research. They form a field of study in which at best a very few missionaries have turned the first sods, but the cultivation of which presents great difficulties, as the sects, in constant dread of the persecuting authorities, are extremely shy and timid, and conceal their existence as far as possible.

Of half a dozen of those sects the Law on Heresy gives us the names. The White Lotus community (白蓮社) of Maitreya, the Buddha of the Future, the Messiah. The Ming-tsun sect (明尊教). The White Cloud sect (白雲宗). The sect of the White Yang (白陽教), and that of the Red Yang (紅陽教). The sect of the Eight Kwa or Diagrams (八卦教). We cannot here go deeply into these sects, but purpose soon doing so elsewhere. Suffice here to say, that so far as it appears, they are at bottom Buddhistic, but have adopted various elements of Taoism and even Confucianism, and thus in the fullest sense deserve the name of eclectic sects. Some decrees inserted in the Code side by side with the Law on Heresy, and intended to serve as guides in persecution and jurisdiction, also indicate the Buddhist substratum on which the societies are built. Read for instance the following, of which we have given a literal translation, to enable the reader once more to hear the spirit of China's official persecution proclaim itself in its own language:

»Wang Shu-hiun, being a wanderer without livelihood, took the »tonsure in the Kwang-hwui convent, and became a monk; and then he »used the Buddhist religion to agitate and mislead several functionaries in »Peking, yea, even literary men of the lowest and the second degree, in»ducing them to seek refuge (with the church), and to accept its command»ments. Moreover, he had intercourse with functionaries in the provinces. »As a consequence, he was prosecuted, exposed in the cangue, beaten with »the stick, and then sent to his family-seat, to live there again as a layman. »But this miscreant then had the audacity to conceal his previous crimes, »and managed fraudulently to purchase an official dignity, followed by »promotion to the prefect's rank ....« But this attempt to secure for himself an influential position, in order to be less liable to persecution and ill-

treatment, served this undaunted zealot but little. Indeed, so the state-document runs on — »his conduct being so curious, so strange, the Board »of Punishment condemned the malefactor to banishment to Heh-lung-kiang »(in Manchuria), there to be employed in hard government servitude. This »really is the punishment he deserves to suffer. But first he shall be »exposed for a month at the Board with a cangue round his neck, and »at the end of that month he must be sent into exile without having to »undergo a thorough examination. Respect this Resolution».

— »In the 48th year of the Khien-lung period (1783), in the tenth »month, the emperor took the following resolution. Hoh Shih reports, that »one Fan Hing-chao in the district of Ngan-jen (in Hunan) fasted, recited »Buddhistic religious books for the admonition of the world, and gave those »books to Fang Shing-ying and others, in order that they too might follow »and recite them. Now these books have been seized and the leaders with »their accessories have been discovered, and sentenced according to the »law in its utmost rigor; etc. He, moreover, sends us two of those »Buddhist books, and one sheet of a Buddhist sutra; and upon careful »examination, these have been found to contain a selection of the principal »commandments, made up into sentences rhyming on the word *fuh* (Buddha), »and capriciously compiled, to exhort people to believe and accept those »commandments, and to conform reverently thereto. Ignorant people are »easily excited and misled; but in the case under consideration the books »were only used to make money, and no passages were in any wise to be »discovered therein savouring of rebellion or opposition. This case there»fore differs from those of the heretical sects which have been dealt with »heretofore in every province, evidently purporting rebellion, and therefore »making proselytes on a large scale. When the investigations are finished »by the Governor (of Hunan), he must commit those religious books and »such like things to the flames, lest they again cause those people to fast »and to recite Buddhist matter. But if they repent, he must not positively »pursue his search with exaggeration, and thus cause tumult and opposition.

»If anywhere in a province in some district or other a case of the »like nature occurs, and it is actually a case of a heretical sect which »makes propaganda for fasting and enlists proselytes, or possesses contro»versial phrases and sentences, then, of course, the authorities must with »severity set to the work of prosecution, in order to exterminate the sect »root and branch. But if they merely have to do with ignorant people »who seek their happiness in fasting, and recite and follow religious writings, »then it is a very great mistake to apply the first fundamental article of »the Law against Heresy».

Yet a third time raising the veil from a religious community, the Code shows us a Buddhist sect, of a remarkable kind. »A mischievous »Buddhist monk Wu Shi-tsi took the lead of a sect of the Lung-hwa »society, which admonished men to cultivate a meritorious conduct, after »which they might ascend up to heaven in broad daylight. A certain »Tsiang Fah-tsu, together with one Ts'in Shun-lung fell a prey to his de-

»ceptions; their minds went astray, and in their illusory hope to become »Buddhas, they invited Wu Shi-tsi to their house. There they humbly »asked him how they ought to behave. And Wu Shi-tsi told Tsiang Fah-»tsu and the others to abstain from all food for seven days, as then they »might become fit to withdraw from material life, and must ascend to heaven »at Shui-hiang. Both men believed him, and led their sons and grandsons, »brothers and nephews, daughters and daughters-in-law, thirteen persons »in all, to Mount Ying, by the Great Lake. Here they abstained from all »food whatever, and died the one after the other of starvation, whereupon »they were cremated on wood-fires. The news reached the ears (of the »magistrates); and the culprit, on being examined, confessed everything without »any reluctance. Thus Wu Shi-tsi falls under the supplementary article of »the law on the murdering of more than three persons out of one and the »same family, a crime for which a lingering death by slashing with knives »is prescribed; but in moderate mitigation of this punishment he shall only »be beheaded without reprieve. Sentence passed in Kiangsu, in the 18th »year of the Khien-lung period (1753)«.

He who expects to find in the Law on Heresy with its long train of commentaries and edicts, any important informations respecting the ideas, dogmas and practices of religious communities, will be greatly deceived. We naturally expect to find criticisms on all this, statements for the reasons which drive the State to persecute so unmercifully, thus all kinds of data from which something may be learned about East Asiatic religion. But nothing of the kind! In one respect this silence is eloquent. Does not it show convincingly, that the Legislator considers altogether superfluous any inquiry into the doctrine, strivings and doings of the sects, and only takes into account the mere fact of their existence; that he considers that fact per se, under all circumstances, punishable with strangulation, bastinado, and banishment? Do not we see here manifestly come to the foreground the political principle expounded in the first part of this paper, that every religious corporation which is not of tested Confucian metal without any alloy, is severely punishable, whatever it does, whatever it teaches?

No doubt some readers will take exception to this and say: How can this be, since from time immemorial it has been accepted as an axiom among us, that there are virtually three principal religions in China: Confucianism, Taoism, and Buddhism, and that these three live fraternally together in perfect harmony, as one religion?

This is one of the many theories about the Far East which have but one defect: that of being untrue, or at most half true. The theory is true to a certain extent when looked at from the side of the two persecuted religions, which desire nothing better than to identify themselves as nearly as possible with the Confucian rites and doctrines, and which strictly observe the worship of ancestors. But from the side of the persecutor, the Confucian State, there is no question of fraternization, unless Cainitic.

Buddhism has always had much more to suffer from the anathema of the State than Taoism. For Taoism being a native product growing

side by side with Confucianism in the old halcyon days of perfect orthodoxy, has in a far greater measure than Buddhism become amalgamated with the religion of the State. Indeed, its great fundamental principle was the Tao or course of the Universe, the origin of all good; assimilation into this Tao was its highest aim, and, as we saw in the first part, this was also the goal of Confucianism. So, as far as their ethical aspect is concerned, both systems had the same point of issue; and in the practical elaboration of their ethics there has arisen but very little divergence. Both recognize the same Pantheon. The divinities of Taoism are indeed the same old heathen gods whom Confucianism believes in and worships as classical (see p. 111). Besides, Taoism possesses, as an heirloom from classical antiquity, a worship of a selection of historical, semi-historical and fabulous national forefathers, which corresponds entirely with the ancient ancestor-worship, the keystone of Confucianism itself. It is true that the Classics are silent concerning almost all these deified ancestors, and that on this ground many pedantic disciples of Confucius profess a haughty disdain for them, until such time as they fancy they need their help and favours, when they worship them and invoke them as any unlearned human being does. However, to condemn as heretical the old heathen religion merely on that ground, could only be done by an ultra-extremism, an extremism rather too strong for the majority of Confucianists. Not so, however, for the highest power in the State. We have seen from the second article of the Law against Heresy, that this power during the last six or seven centuries has fully authorized its mandarins to persecute all such native heathenism, and let their blows fall upon the worshippers of its gods, in season and out of season. It should, moreover, be stated, that China's chronicles of all ages are full of instances of mandarins who gave the most brilliant proof of the integrity of their orthodoxy by destroying so-called *yin szĕ* 淫祀 or heretic sacrifices, breaking the images, demolishing the temples, and even having the priests beaten with sticks. We read of emperors sanctioning similar measures in their capital. Events of this kind are recorded often enough to justify the conclusion that they must have been of fairly common occurrence in the course of centuries.

These encroachments upon the liberty of the people's religion will be still better understood when we bear in mind, that to no son of China it would ever occur to question the supreme authority wielded by the emperor and his proxies, the mandarins, not only over mankind, but also over the gods. For the gods or *shen* 神 are souls of the same nature as those existing in human beings; why then, simply because they have no human bodies, should they be placed above the emperor, who is no less than a son of Heaven, that is to say, a magnitude second to none but Heaven or the power above whom there is none — who governs the universe and all that moves and exists therein? Such absurdity could not possibly be entertained by Chinese reason. So it is a first article of China's political creed that the emperor, as well as Heaven, is lord and master of all the gods, and delegates this dignity to his mandarins, each in his

jurisdiction. With them then rests the decision which of the gods deserve to receive the people's worship, and which do not. It is the imperial government which thus deifies disembodied souls of men, and also divests them of their divine rank. Their worship, if established against its will or without its consent, can be exterminated at its pleasure, without any revenge having to be feared from the side of the god; for the power of even the mightiest and strongest *shen* is as nought compared with that of the august Celestial Being with whose will and under whose protection the Son reigns supreme over everything existing below the empyrean, unless he forfeits this omnipotent support through neglect of his imperial duties.

This dogma is most highly classical, being preached by the Shu. Hence, with all that is contained in this oldest and holiest of the classical bibles for State and society, it is an immutable article in the canon of imperial rights for all ages. I-yin 伊尹, we read there, a most virtuous statesman of antiquity, played an important part in the overthrow of the Hia dynasty and the accession to the throne of the celebrated T'ang 湯, who founded a new house known by the name of Shang. That grandee spoke in the year 1753 before our era to T'ai-kiah 太甲, T'ang's grandson and successor, on his ascending the throne:

»Oh oh! it is so difficult to rely on Heaven, and its appointments
»to imperial dignity are precarious! If the emperor's virtues are stable
»and constant, Heaven protects his throne; but if his virtues are unstable,
»he loses his nine possessions (the nine great divisions of the empire). The
»princes of the Hia dynasty were not able to practise virtues; they offended
»the gods and oppressed the people. So the Imperial Heaven protected
»them not, and its eye wandered over the myriads of regions to see if
»there were any one to whom the imperial appointment could be given;
»with a look of affection it sought an all-virtuous man, to make him
»lord of the *shen*. Only myself and T'ang were possessed of perfect
»virtue, and could therefore obtain Heaven's affectionate favour; so it was
»he who received the glorious appointment to the Imperial dignity, and
»thus became the owner of the people in the nine possessions«[1].

Bearing in mind that the laws of the State still empower the Chinese mandarinate to abolish and persecute with blows all non-classical heathen worship of Taoist or pagan divinities that arouse their indignation; remembering, moreover, that fanatic attachment to classical orthodoxy is the main feature of the Chinese government to this day, it becomes almost a matter of course that violent measures against such divinities and their

---

[1] 嗚呼、天難諶、命靡常。常厥德、保厥位、厥德靡常、九有以亡。夏王弗克庸德、慢神虐民、皇天弗保、監于萬方、啟迪有命、眷求一德、俾作神主。惟尹躬暨湯咸有一德、克享天心、受天明命、以有九有之師. Sect. 咸有一德: Both possessed Perfect Virtue.

worshippers by no means belong merely to the past. It is clear from official documents of the highest order that they were employed in the century that has just passed away, so that we may safely infer that they are occasionally used to this very hour. In a great collection of Imperial edicts of this dynasty, published under the government's auspices under the title of Shing hiun 聖訓 or »Imperial Instructions«, we find e.g. a decree dated the 6th day of the 7th month (July 30) of the year 1824, of the following tenor:

»The Censor Li Fung-ch'en proposes to Us in a memorial to severely »forbid the existence of heretical (*yin*) temples and heterodox (*sié*) talk. »As the Canon of Sacrificial Worship of our Imperial House is based upon »unalterable classical rescript, the guiding of the people into error by means »of heresy is at bottom a violation of the laws and prohibitions. Such is »the case also with the temple of the five Wise Beings, erected by the »rustic population of the Langka mountain, ten miles to the west of the »city of Su-cheu (in Kiangsu), about which the said Censor memorializes. »Already in the Khang-hi period (1662—1722) that temple was demolished »and the images were hauled down to the ground; but for a long time the »prohibitions have become effete, and sacrificing takes place as of old, »while female mediums in the language of those gods promise the visitors »fulfilment of their wishes in accordance with (the sum they have subscribed »in) the books (for the repairs and support of the temple). Thus those »base practices are freely handed down, and Su-cheu is not the only »department now where they occur. Strict orders must be issued to forbid »them. Hence Sun Yuh-t'ing (Viceroy of Kiangsu, Kiangsi and Nganhwui), »and Han Wen-khi (the Governor of Kiangsu) must immediately send orders »to their Prefects to demolish and destroy all the heterodox temples of the »five Wise Beings that stand within their borders, and no longer allow »ignorant people to form associations for the object of sacrificing there. »And with regard to those female mediums, the district prefects shall issue »proclamations, ordering the family-chiefs to keep them severely in restraint; »and all those who set up heretical doctrines, in order to seduce ignorant »people to burn incense and collect money, must be immediately tracked, »arrested, and severely brought to justice — thus to bind good manners »and customs (*fung-suh*) well together, and render the human minds orthodox »(*ching*)«[1].

---

[1] 御史李逢辰奏請嚴禁淫祠邪說一摺。國家祀典自有常經、邪說誣民本干例禁。如該御史所奏蘇州府城西十里楞伽山土人立五通祠。前於康熙年間毀祠踣像、日久禁弛賽饗如故、乃女巫假託神語按簿還願。陋習相沿、不獨蘇州一府爲然。不可不嚴行飭禁。著孫玉庭韓文綺卽飭所屬州縣將境內五

It is told us clearly enough in this edict, that simple intolerant orthodoxy constitutes a sufficient motive for such violent interference of the government with the worship of gods it feels displeased with. Occasionally, however, the government has, or pretends to have, other good reasons for such conduct. In the first place it entertains judicious paternal fears lest worship of non-classical gods may cause novel ideas to arise, infecting rural simplicity with heterodoxy; nay, such worship may even entail the formation of religious associations, which, as we know, are proscribed categorically by the lords of the nation as hotbeds of heresy, corruption, and even opposition, highly dangerous for both the State and society. Only if we view matters in this light can the following curious edicts, bearing on the subject, be thoroughly understood:

»In the 8th month of the 18th year of the Tao-kwang period »(Oct. 4, 1838) the Emperor gave the following edict to the Imperial Chancery. »The Censor Pu Tsi-t'ung has presented to Us a memorial referring to »meetings of sectarians in Chang-khiu and other districts of Shantung »province, in temples on the Ch'a-ya and the Peh-yun (White Cloud) »mountains. Imperial orders were given to King Ngoh-pu (the Governor) »to examine into and try the case; and according to the report of this »high officer he has found out that there does exist in that Ch'a-ya »mountain in Chang-khiu a temple dedicated to the Grandee of the Soli»tary Stone which is somewhat more than three feet high and broad; »beside that building stand a few straw huts, unfit to contain any con»siderable number of people. And in the Peh-yun mountain in Tszĕ-ch'uen »there are temples at travellers-rests on the way to mount T'ai, where »likewise associations for incense-burning, existing among the people, »practise their customs, thus handing down continuously a worship of »gods and praying for happiness; but no concourse of people takes place »there either, nor is there any question of propagation, nor do any people »set themselves up as leaders, etc.

»When ignorant people practise heresies, and transmit them to dis»ciples, they must, of course, be searched out diligently and brought to »justice. Meetings of the people for thanking their gods and offering »incense have nothing to do with founders of sects; and yet confluences »of people in temples at fixed dates of meeting afford but little certainty »that no ill weeds will trouble the water. Hence the Governor of that »province must forthwith send orders to every prefecture and every district »to examine seriously whether such things occur, and to forbid them im-

通等淫祠概行撤毀、毋任愚民賽饗結會。其女巫等並著地方官出示曉諭責令該家長等嚴加管束、其一切創立邪說哄誘愚民燒香斂錢等事、隨時訪拏嚴加懲治、以維風俗而正人心。 Edicts of Süen Tsung, chap. 78, leaf 1.

»mediately. And that temple of the Grandee of the Solitary Stone must
»be demolished immediately, to prevent the people from having their minds
»thrown into confusion and error, and to render manners and customs
»(*fung-suh*) orthodox (*ching*)»[1].

»Imperial edict of the 11th of the third month of the 19th year of
»the Tao-kwang period (April 23, 1839), to the Chancery. The Censor
»Hwang Tsioh-tszĕ proposed to Us some time ago to ordain, that in the
»district of Kih, in Honan, an inquiry should be made after temples of
»the Unbegotten Mother, existing within its confines. An Imperial order
»was then forwarded to Kwei Liang (the Governor) to make severe in-
»quiries in secret and carry out arrests, and subsequently to prosecute
»the prisoners in accordance with the laws (on heresy); to-day he sends
»a report of the judicial examinations to which the criminals involved in
»this affair have been subjected. According to these papers, there were
»discovered in the several departments and districts of that province
»thirty-nine temples of the Unbegotten Mother, all of them erected under
»the past Ming dynasty; they all have been completely demolished now, etc.

»In the heretical sacrificial temples that exist in the prefectures of
»each province, lies and untruth, non-classical names and titles are used
»to gather crowds of people for sacrificing incense — which is the easiest
»way to stir them up and mislead them. If the Prefects are able to dis-
»cover and stop such things immediately, will not they then prevent such
»practices from gaining a hold upon the ignorant and guiding them into
»error? In Honan province most serious cases of sectarianism have fre-
»quently been prosecuted; how then is it that the last remnants of those
»criminals have had the audacity to erect their sacrificial places again?
»Such audacity is caused by the authorities having proved incapable to
»discriminate whether the prosecutions and demolitions were real. It is,

---

[1] 道光十八年八月上諭內閣、前據御史步際桐奏山東章邱等縣杈枒白雲二山廟有會集教徒情事。降旨令經額布查辦、茲據該撫奏稱查明章邱縣杈枒山有孤石大夫廟、高廣僅三尺餘、旁止草房數閒不堪容止人衆。淄川縣白雲山有泰山行宮等廟、亦係民間香火社會習俗相沿敬神祈福、均無聚衆傳徒自爲頭目等情。

愚民習教傳徒自應嚴行查辦。至民間賽會燒香與倡立教會雖屬有間、然各廟會期聚集人衆難保不良莠混淆。著該撫即督飭各州縣嚴加查訪、隨時飭禁。其孤石大夫廟並著即行拆毀、以杜淆惑而正風俗· *Shing hiun*, Edicts of Sŭen Tsung, chap. 78, leaf 5.

»moreover, to be feared that in the said province there are more heretical »sacrificial places than those thirty-nine. So the Governor there shall give »strict orders to his subordinates to investigate carefully and attentively »whether there do still exist within their jurisdiction any of that sort, and »this being the case, to pull them down immediately, not allowing even »the smallest of them to escape their attention. And in the parts of Chihli, »Shantung and Shansi conterminous with Honan, there are, We fear, also »sacrificial buildings of that kind to be found. Therefore the respective »Viceroys and Governors there shall seriously track them, and ordain their »subordinates to destroy them; and they shall certainly not allow any to »remain, nor let their zeal vanish or slacken, and thus cause new troubles »to arise in future. In this wise they will keep the manners and customs »(*fung-suh*) in the path of orthodoxy, and purify them in their roots »and stem»[1].

The state of matters at the present day seems to justify us when we affirm, that it is only fits of fanaticism, their ultimate puritanical detestation of even the slightest possibility of a rise of non-Confucian doctrine and schism, and also their dread of everything that smacks of a tendency to congregate or associate, which occasionally prompt mandarins to use the liberty, given them by the second article of the Law on Heresy, to oppose and destroy the worship of native pagan deities, whenever they deem fit. Every school has its extremists, but as a rule they are in the minority, as is the case here. It seems, indeed, a fact that, throughout the empire, the worship of these gods is a universal practice, and is carried

---

[1] 道光十九年三月上諭內閣。前據黃爵滋奏請飭查河南汲縣境內無生老母廟宇。當有旨交桂良嚴密查拏、按律懲辦、本日據桂良將全案人犯審明具奏。又據片稱該省各州縣查出無生老母廟三十九處俱係建自前明、現已全行拆毀等語。

各省地方淫祠假託荒誕不經名號聚衆燒香、最易煽惑。地方官果能隨時查禁、何至錮習相仍執迷不悟。河南省習教重案屢經查辦、何以尚留餘孽膽敢重修祠宇。肆無忌憚、此皆從前不能認眞查毀所致。且恐該省現有淫祠亦尚不止此數。著該撫嚴飭所屬留心訪察其境內如有此等廟宇立即拆毀、毋稍徇隱。至附近河南之直隸山東山西各處亦恐有此項祠宇。著各該督撫等一體嚴查、飭屬拆毀、斷不准意存消弭致貽後患。以正風俗而淨根株. Edicts of Süen Tsung, chap. 78, leaf 5.

on without any official molestation, with sacrificial masses and processions sometimes lasting several days, with music and drums, with cymbals and noisy dramatic performances, always attracting large crowds. No mandarin would ever think of putting a stop to such things, unless they should disturb his sleep; nay, local magistrates, for the sake of fashion, are often the first to support such festivities with money; for are not these intended to promote the welfare of the people entrusted to their care? Moreover, such festivals are perfectly in keeping with the teachings of Confucius, the great Sage of the State. For it is explicitly written in the classic Lun yü, that when Fan-ch'i, one of his disciples, asked him what wisdom was, he said: »To give one's self earnestly to the duties incumbent on the people, »and, respectively, to honour and keep at a distance the good and evil »spirits, may be called wisdom«[1]; — and what else is heathen worship of gods but the practice of this wisdom, since its first and foremost object is to induce those gods to deliver mankind from the attacks of evil spirits, which are the cause of all evil that may visit it? Still we have here to bear in mind, that by far the most of those gods have lived, or are generally believed to have lived in this world as men or women, so that their worship may in point of fact be classed with the worship of ancestors, eminently classical and orthodox. They belong to the same category of divinities of which, as we saw on p. 111, the religion of the State itself contains a great number, and which the emperor and his mandarins therefore worship on fixed annual dates in official temples and altar-grounds in Peking and in the provinces. And many of those popular gods and goddesses were apotheosized by emperors of former dynasties or of the now reigning house, or were endowed by them with titles and dignities, which affixed to them an indelible stamp of imperial approbation.

Thus almost all the gods being, if rightly regarded, classical, and their worship legal, which then are the proscribed gods? and which worship falls under the term *yin szĕ*? We must confess ourselves incompetent to answer this question. Imperial despotism decides here in each particular case, or mostly the will and opinion of the mandarins, to whom the imperial powers are delegated. Only with respect to the class of the mandarins themselves we know for a certainty what *yin szĕ* are. They are sacrifices and devotions to divinities that hold no place in the ranks of the gods of the State religion, or, to use the official expression, that are not admitted in the *szĕ tien* 祀典 or Canon of Sacrificial Worship, which we mentioned in passing on p. 125. Certainly not the mandarinate, that select body of men whose highest duty it is to keep the people in the path of pure orthodoxy, may be tolerated by Heaven's Son to sin against orthodoxy themselves; it is not they that can be allowed thus to set an example in opposing nature and its Tao. Hence it is quite a matter of course to find in the Code of Laws of this dynasty and of that which reigned before it, the following article:

[1] 務民之義、敬鬼神而遠之、可謂知矣. VI, 20.

»For the local divinity of the department or the district, and for »that of the cereals; for the gods (*shen*) of mountains and rivers, winds »and clouds, thunder and rain; for the sage emperors and wise rulers of »former dynasties and the faithful and ardent state-servants belonging to »the region — in so far as they are enrolled in the Canon of Sacrificial »Worship and have thus become deities that are to be sacrificed to — the »local magistrate shall put up tablets inscribed on the frontside with their »divine titles; and on the dates appointed for sacrifices they shall hang »those tablets in spots clean and pure, at a constant stream of water(?), »and sacrifice to them at the time fixed. Should he neglect to do so at »the times assigned, or sacrifice at a wrong time, the officer concerned »shall be punished with a hundred blows with the long stick. And any »officer who sacrifices to a *shen* to whom he is not obliged to bring »any worship or sacrifice, that is to say, that is not enrolled in the »Sacrificial Canon, shall receive eighty blows with the long stick«[1] — because, as the adjoining paraphrase explicitly says, »it is an abominable deed to embroil (his religious duties) wit *yin szé*«[2].

Though thus, in general, lenity is shown by the government and its mandarins to the people's native gods and goddesses and their worship, that tolerance does by no means extend to impudent rabbles who presume to found or propagate new, unclassical doctrines and religious practices. Chinese books speak sometimes of men who set themselves up as envoys of the God of Heaven or of some other high deity, and worked miracles, pretending to have dominion over spirits and gods, and to be helped and served by them. And almost invariably we are told that such prophets fell into the hands of the authorities, were tortured and put to death — in short, treated as sorcerers and deceivers of the public with their miracles or black arts particularly dangerous to the State. Such heresiarchs, thanks to the ever watchful Confucian spirit of the rulers of the nation, could never meet with much success, except a few, who, working in obscurity, managed to evade collision with those pillars of the only true, classical faith, and whose names in consequence were not recorded in the books of an empire where the persecuting party is almost the only one which wields the pen.

After all, the conclusion is, that the official persecution of Taiost paganism resolves itself into a persecution of gods and their worship only

---

[1] 凡各府州縣社稷山川風雲雷雨等神及境內先代聖帝明王忠臣烈士載在祀典應合致祭神祇、所在有司置立牌面開寫神號。祭祀日期於潔淨處常川懸掛、依時致祭。至期失誤祭祀者所司官吏杖一百。其不當奉祀之神、非祀典所載、而致祭者杖八十. Ta Ts'ing luh li 大淸律例, chap. 16, title 致祭祀典神祇.

[2] 惡其瀆亂於淫祠也.

exceptionally, but works with great activity against sects and their founders, leaders and followers. And in the first place, the State has, during a series of centuries, turned its fanatic wrath against one element of Taoism, which was, as far as may be ascertained by means of the Classics, totally non-existent in the golden Confucian and pre-Confucian age, namely its monachism. Its system of worship of gods may be defensible as a branch of ancestor worship, and for having existed in some form or other in those sacred times of yore; but its monachism being certainly not so old, cannot plead that ground in favour of its right of existence.

Instituted for the purpose of giving man an opportunity to raise himself to a higher state of perfection and bliss by ingeniously devised means, Taoistic asceticism has known its halcyon days, its ups and downs, chiefly ruled by the rising and falling of the thermometer of imperial favour. Under the T'ang dynasty, the empire possessed, according to official statistics, 1687 Taoistic monasteries[1]; now there is hardly a trace of them left. Official persecution has cleared them all away; and the crowds of *Tao szĕ* 道士 or »Taoist doctors«, anchorites and workers of miracles of whom Chinese writings are full, have been converted into a class of popular pagan priests, whose name is legion. The manner in which the State has achieved this clearance will be explained further on.

Buddhism had a far worse ordeal to endure. This religion was altogether of exotic origin, and thus lacked the great privilege of being able to appeal for its right of existence to China's classical antiquity. Asceticism and monachism were in this church brought to a much higher degree of development than they had ever reached in Taoism, and so they became necessarily the bête noire of Confucianists. Upon Buddhism in particular it was then that their blows fell, and we see the Confucian State direct its persecutions principally against this religion to this day, treating it continuously with enmity and contempt.

When, under the Han dynasty, Buddhism had secured for itself a lasting place in Chinese society, it enjoyed a period of development, greatness and prosperity, which reached its climax in the fifth century. In that period, the favour of princes and grandees fell bountifully to its share; but then Confucianism soon began to assert its power against it. In the fifth century, the northern part of the empire was subject to the Tartar house of Toba, also known as the Northern Wei dynasty, which had its residency in Loh-yang. On the whole it showed itself favorably disposed towards Buddhism; nevertheless a prince was born from it, in whom the Confucian spirit gained the upper hand, and who became the first to lay violent hands upon Buddhism. He was called Wu 武, the Warlike, and is known in history as Shi Tsu 世祖; he reigned from 424 till 452. Marching out at the head of his troops to suppress a rebellion, he encamped at Ch'ang-ngan near to a Buddhist monastery, in one of the side-

[1] New Books of the T'ang Dynasty, 新唐書, chap. 48, fol. 15.

rooms of which arms were discovered. This proved, he thought, that the monks made common cause with the rebels. His mandarins tried and executed them; the buildings were sacked and destroyed; the emperor ordained that this example should be followed everywhere, throughout his dominions, and that the Buddhistic clergy, without distinction of age, should be thrown down the precipices; furthermore, that everyone should be put to death who concealed a monk, or was found in possession of a Buddhistic image. The church possessed, however, at court its powerful faction, and even no one less than the crown-prince took its part. This gave the clergy an opportunity to hide themselves in time, but could not prevent a general iconoclasm and destruction of the religious buildings. At last the death of the emperor, which took place ten years later, put a stop to the persecutions and the vandalism.

Rigorous decrees for driving the clergy from their monasteries were issued in 458 by Shi Tsu 世祖 of the Sung dynasty, but especially in 574 by Wu 武 of the house of Cheu, who first convoked a congress of Confucians, Buddhists and Taoists, presided over by himself, in order to afford them an opportunity of pleading the good right of their systems. Confucianism was, of course, declared pre-eminent. Iconoclasm, destruction of temples, secularisation of monks and nuns, all this followed closely on the imperial edicts; two million members of the Buddhist and Taoist clergy, thus the historical books assure us, fell victims to the decrees. That the different realms into which China was then split up, were united under a single sceptre towards the close of the sixth century, did not improve the fate of the two religions. Confucianism had then apparently succeeded in working itself up for good to the rank of the very first power in the state, and never to this day would that system show mercy on heresies. The three centuries embracing the reign of the house of T'ang were centuries of an aggressive war, in which the foreign church especially fared badly. Her glory departed for ever, her strength declined; and she herself, formerly so glorious and prosperous, entered upon a decadent existence, without ceasing to show, however, to the present day a remarkable tenacity of life.

This turning-point in the history of a religion which has exercised an enormous influence on the civilisation of the East-Asian world, lies still wrapped in clouds for science. Study of what Chinese sources tell us about it could afford many an interesting page for the great history of the religions of the World, and acquaint us in the first place with the causes that drove Confucianism to brand with heresy, counteract and persecute that church. They are principally to be gathered from edicts in which the Sons of Heaven ordained campaigns to be undertaken against it, and from memorials in which statesmen of a most unsuspected Confucian make incited their imperial masters to carry on a war of extermination. These documents form a set of ample accusations, which breathe a spirit of the grossest one-sidedness, nay, stone-blindness for the standpoint of the other party. They betray a proud self-sufficiency, which it is almost im-

possible to realize, unless we had personal intercourse with the class of the learned of the present day, and thus an opportunity of becoming acquainted with their matchless conceit, their spirit which cannot on any terms admit that there is anything good imaginable outside the Chinese antiquity of the Classics, anything else can exist there than the most abominable heresy, fit for one thing only: to bring confusion into the only orthodoxy. And what a confusion! Heresy hampers the government, founded upon the only orthodox principles; it thwarts it, undermines its authority; on the other hand it perplexes the minds of men, leads them into error, fosters therefore depravity of manners and morals; in short, in every sense it dislocates the Tao, the course of the world, driving it in the wrong direction. The doctrines of philosophy and policy, explained in the first part of this paper, are the warp of all those state-documents; their weft is slander, passing for argument. They are written with pens dipped in gall; aversion, hatred, bitterness stand emblazoned before the reader in every sentence, and the demonstrations all converge in this one device: The heretical religion must be destroyed!

When such a device has taken root, then every weapon is good against the enemy, then every accusation, though distinguished for far-fetchedness, is a truth. We find, for instance, strong emphasis laid upon the fact, that the Buddhist dogmas respecting reward and punishment in the future existence, are an encroachment upon the imperial omnipotence, that is, high-treason, because, according to a classical political theorem laid down in the old Shu, punishment and reward are things of which no one but the Son of Heaven has a right to dispose. Besides there is a second most weighty grievance, viz. that the church collects contributions from the population for her own maintenance and that of her clergy, for, so runs the argument — according to the same theorem of the Shu, the sovereign alone has a right to fleece the people. The inference is then also here that Buddhism encroaches on the rights of the State, consequently fosters disorganization, brings infidelity and corruption into the official world, in short, is one of the greatest dangers for the State. Society and State are both, moreover, impoverished by the Buddhist Church, for, causing so many to embrace the clerical profession, she diminishes the hands employed in the production of food and silk, and causes the product of the ground-tax levied by the State, to decrease with the number of husbandmen. The clergy live, moreover, in celibacy; thus, by doing nothing for the increase of the population, they rob the government of its contingent of soldiers due to it. Etc.

Yet there is more than this, and worse. A church which opens her doors to the persecuted and sinful, screens criminals from the punishing hand of the Law. Her convents she makes thereby hiding-places for enemies of the State, and consequently any of these buildings is a most dangerous focus for opposition to the powers that be, a place where rebellion is always brewing. But even that cannot be compared with a still more terrible evil that the church causes by inducing men to forsake

their families and the world, and to embrace the ascetic life. By so doing, she is the death of the most sacred Confucian doctrine of the *hiao* 孝 or subjection to and reverence for parents; thus she teaches the child to turn his back to his father and mother, the subject to withdraw himself from the service of the State and therewith to forsake his prince — two things which also mean nothing less than rebellion against the State and its most sacred institutions. Then there is still the doctrine of that church, that everyone ought sacrifice himself for his fellow men. This doctrine is mere swindle, invented for the express purpose of undermining and destroying the rights of the Crown; for what individual is justified in sacrificing himself for any one else but his emperor, the sovereign master of everyone's body and life? But in all these abominations were there only something useful or advantageous to the government! but nothing of that kind is to be found in all that religion; it is therefore in the eye of Confucianism, which in government seeks the welfare of all men, worthless. For this reason also: Away with it! Moreover, it is a foreign product, and — we see it here — from a foreign country comes nothing good.

But see, thus monotonously sounds the refrain — see how well and excellently all went on in the classical time, and to how much misfortune dynasties and people fell a prey when once Buddhism was introduced. Especially remarkable it is, that from that moment the age of men and emperors has been considerably shortened, and no dynasty has been able to keep on the throne for any great length of time; how dangerous therefore is this church for every emperor in his own person, how dangerous for his house! And no wonder, forsooth, for since this church obtained influence in the empire, faithlessness of ministers towards their sovereign and their cruelty to the people have increased to a fearful extent — a double item, which we may safely inscribe in the book of sins of Buddhism under the title Slander. And how to call that appeal to the longevity of princes and the duration of dynasties in an ideal antiquity of which we really know so very little, but Confucianists know everything, at least everything that is worth knowing, thanks to their Classics, which are in their eyes the truth, the whole truth, and nothing but the truth. Its insipidity has not prevented that appeal from remaining to this day a main theme in all anti-buddhistic argument. The same applies to the argument which we find in documents of the T'ang dynasty, that Buddhism has always shown itself useful for nothing, yes, even hurtful, because in the time of its prosperity some emperors and some members of their family, though zealous sons and daughters of the church, met with a miserable death. Why, so the question is here heard, why tolerate it then, why allow it to exist?

These are the articles of a long bill of indictment, in an abridged form. They who drew them up were many; but only three statesmen among them enjoy to the present day Confucian celebrity, because their demonstrations against the church are the principal which the historians have saved from the swallowing abyss of time. Fu Yih 傅奕 is the

first. In 624, when the first emperor of the house of T'ang had scarcely held the reins of government half a dozen years, he produced a memorial which we find printed in the Old Books of the T'ang Dynasty[1] and, somewhat abridged, in the New Books of the same house (chap. 107). Thereupon Yao Ch'ung 姚崇, who lived from 650 till 721, made of his last will, preserved in the 96th chapter of the Old Books, a scourge against the church till the present day. And finally, in 819, Han Yü 韓愈 came forward with the memorial which, among lettered men of all following ages, is the best known of anything that has ever been put on paper against Buddhism, in which he upbraided his imperial master for his Buddhistic tendencies with such bitter sarcasm, that it entailed his dismission from his ministerial dignity; he was then sent away as Governor to Ch'ao-chin 潮州 in the distant Kwangtung, which in those days was deemed almost equal to banishment to a barbarian dependency. We find this memorial both in the Old Books of the T'ang dynasty (chap. 160), and in the New (chap. 176). All literati to the present day swear by it; and should the Confucian heresy-hunting party ever choose a patron saint, there is no doubt that they would elect their Han Yü to this dignity with universal acclamation.

To this hour these three documents are the principal guide for all that is anti-buddhistic and purely Confucian. No other writers ever denounced with so much matchless justness of argument that foreign church, or scourged it with so much pith — and all that in a style which in every respect must be called masterly. The three great men expressed themselves in the most fanatical key-notes of the Confucian spirit, and for this very reason have remained leaders and guides for that spirit till the present day. And he who asks a Confucianist for the grounds of his indignation against the church, can be certain to see himself referred to the writings of that trio. We find them also inserted in different anthologies as samples of the very best work produced by former generations. Their absolute one-sidedness may appear in our eyes a grievous fault — it is naturally not so in the eyes of the only school of truth, no, rather a principal virtue. Indeed, would that school be still called a bearer of truth, a monopolist of what is good, if it had an eye and ear open for anything else, and thus inclined to indulgence towards heresy? It would thereby conspire with wickedness. Not a single letter then is to be found in those writings in appreciation of the good effected by the church of Buddha; nothing whatever about its doctrine of love and commiseration towards all that lives and breathes, nor about its zeal against the use of spirituous liquors, incontinence, and lying. Not one appreciative word do we find written about the religiosity cultivated by the church among the people, where it instills confidence in a future state of bliss. Fu Yih's memorial only contains an unintended homage to it. It hides itself in a

---

[1] 舊唐書, chap. 79.

bitter reproach that incarcerated Buddhists carry their detestable obstinacy so far that, when thrown into the dungeon by the authorities, they, in this dismal state, still recite sutras, night and day, and invoke their Buddhas, in hope of deliverance.

We must take it for granted, that Han Yü's fearless bravery stirred the Confucian party to new zeal and energy in the work of undermining, and made the anti-buddhistic spirit flame up with renewed heat; for very soon afterwards we see the emperors yielding to their arguments. In 835 Wen Tsung 文宗 came forward with an edict by which the ordination of Buddhist clergy was strictly forbidden; yet this measure was only a feeble precursor of something much worse by which his successor Wu Tsung 武宗 was to immortalize his name. Of this Son of Heaven the first step was, to order his ministers to count the convents, monks and nuns in the empire; and the returns gave 4600 greater and 40000 smaller convents, with 260500 monks and nuns. Soon there followed an order to reduce the buildings to a certain minimum; and with regard to the manner of carrying this out, a correspondance took place with the high official world, which shows us that there was another motive at play besides Confucian fanaticism, namely greed. It was proposed to the emperor plainly, and approved of by him, that the official class and their families should be commanded to give up to the government their gold, silver, bronze and iron images, and all convents should be deprived of Buddhas and bells of precious metal, all for the crucibles of the imperial mint; only images of wood and clay were to be left for worship in the few buildings which were exempt from demolition. The demolition-decree, which finally appeared, contained again a bill of indictment against the church, a repetition of the Confucian grievances now known to us. It is also worthy of notice, that by the same decree the destruction was specially ordered of the temples of the Nestorians and Magians, and the banishment of the adherents of these exotic religions. It was therefore a crusade against all foreign heresy.

Thus Confucianism celebrated its triumph and held its jubilee, while Buddha's church received a blow from which it was never to recover. The extermination designed for it was, however, only partly effected. The demolition of monasteries and temples could, indeed, hardly banish the religion itself from the hearts of the people; on the contrary, the return of a host of zealots for the salvation of themselves and others into secular life meant no less than the transplanting of the doctrines and practices of their church into the very midst of society. A revival of religiosity and piety, little to the mind of the government, was the necessary result; a revival, expressing itself in the founding of religious associations and communities under the guidance of a priesthood living in the world, and which thenceforth was to rejoice in an increasing numerical strength. But the outward glory of the church was gone for ever; the number of its monasteries and ascetics remained from that time on a minimum level. Wu Tsung suffered some convents to remain in existence; and his decree could

not prevent a large number of the mandarinate, and even of the imperial family, from retaining strong sympathies with this religion. So history continues its old course: — emperors come to the throne, who let the church go its own way, and even order or support the erection of monasteries and temples; they sometimes ordain repasts to be given, at government expense, to the clergy in the capital or in other parts of the realm, or ceremonial vestments to be distributed among them: works which always passed for most meritorious among the devotees of the church. They attend the solemn worship of holy relics, and have pagodas built for these. They frequently invite the clergy to court to give sutra-readings, and to perform rites for the furtherance of the rainfall, and for the salvation of the imperial ancestors. They even enact penalties against sacrilege, against the insulting of the Triratna and other Buddhist saints. But although the tide turned, and the wind veered slightly in favour of Buddhism, the State still gave powerful Confucianism its full due, that is to say, the laws and rescripts shackling the church were maintained, and even intensified.

Indeed, imperial laws are enacted, having for their object not so much to destroy the church by crude force, as to deprive it of its vital strength by attacking it at the very root: its conventual life. Edicts appear, allowing ordination to only a limited number of devotees, in certain monasteries specially authorized thereto; and these numbers, which are already strikingly small to begin with, are revised from time to time, i. e. reduced to a yet lower figure. The number of the greater and the smaller monasteries also is considerably reduced, and, in each, three so-called Cords or Restrainers (綱) are appointed by the government from among the monks or nuns, to control the inmates and their doings. The Board of Sacrifices (祠部) had to take a census of the clergy and register them every third year, lest their numerical strength should exceed the figure fixed by the State. It appears that altogether 5358 Buddhist convents were allowed to exist, namely 3235 for monks and 2123 for nuns, besides 1687 Taoist abbeys, among which were 776 for the male, and 988 for the other sex; also that the number of Buddhist monks was allowed to come up to 75524, and that of the nuns to 50576. These figures we find inscribed in the 48th chapter of the New Books of the T'ang dynasty (fol. 15). Sometimes the one, sometimes the other department or bureau of officials was appointed to control the clergy, to restrict their perambulations, and generally to prevent the laws made against them from falling into abeyance. And as if to put the seal to the work, the *tu tieh* 度牒 or »consecration certificate« was invented: a diploma conferred by the secular power, without which no one could be considered to have become a member of the clergy, nor be allowed to dwell in a convent or wear the religious garb. This ingenious institution prevails to this day. Thus it remained for ever within the power of the State to keep the numerical strength of the clergy down to any level desired, nay to reduce it arbitrarily at any time by bestowing a small number of certificates, or even none at all. There are also passages in the books, from which we may infer that the government sold these documents

for money, and so worked the road of salvation for the benefit of the treasury. It appears likewise, that no monastery might be erected unless a special imperial license to this effect had been granted, for it is written that the emperor Teh Tsung 德宗 decreed, very soon after his accession to the throne in 779, »that from that moment no more petitions might be »presented to him for the erection of Buddhist or Taoist monasteries, nor »for the ordination of monks or nuns«[1]. Thus the T'ang dynasty created a special set of laws and rescripts designed to curtail conventual and clerical life; laws which all succeeding dynasties would take over, and which would bring monachism into the languishing condition in which we find it in our days.

Necessarily here the question arises in our mind why the emperors did not take radical measures, and did not destroy the church at one blow. Its influence upon the mind, even in the families of thorough-bred Confucians, only partially accounts for this hesitation; still other reasons have to be looked for. The Fung-shui 風水, that widely known philosophical system, both Taoistic and Confucian, which teaches that the happiness of every region or town, village or house depends upon the configurations of the surrounding hills, land, and watercourses, and that these formations can be improved by human hands, more especially by buildings in which dwell mighty gods and saints — that system, which originated in the old ideal times of orthodoxy, had grown up and developed side by side with Buddhism, and had gained a paramount influence under the T'ang dynasty, being then a pre-eminent power in social life. Against this power the passion for demolition came to a dead stop. In the first instance, it probably saved from destruction a number of convents with the appertaining pagodas, built by the people at the cost of much money and labour for the consolidation and the advancement of prosperity in their districts. And re-erection of such buildings, although in more modest dimensions, could, under the pressure of this power, hardly be prevented. It is, indeed, obvious that since the T'ang dynasty, the position of monastic buildings in the mountains as maintainers of the Fung-shui influences is far more emphasized in writings than ever it was before; confessedly, Fung-shui becomes almost the main reason of their existence, the salvation of the inmates a secondary motive. As for a conclusive proof of the influence of the Fung-shui system on the establishment and the preservation of Buddhist monasteries and pagodas: it is a well known fact, that even all around the Imperial metropolis, in the plains and on the hills, a great number are found, erected for the insurance or the improvement of the Fung-shui of the palace, and consequently of the imperial family and the whole empire. And who were the founders? none other than the emperors of the anti-buddhistic dynasties of Ming and Ts'ing; and who maintain them? the sovereigns of the last-named house. But — in strict accordance with the ultra-Confucian

---

[1] 自今更不得奏置寺觀及度人. Old Books of the T'ang Dynasty, chap. 12, fol. 3.

spirit of the State — the monks who inhabit them are very few in number; their standard is low, there is among them but little walking in the paths of salvation. Their religious activity resolves itself chiefly in a worship of the images of buddhas and bodhisatwas: the protectors of the welfare of the imperial residence and the court, that is to say, in Chinese parlance, under whose protection the Fung-shui of those two is placed.[1]

Defamed by official indictments for heresy; oppressed by the State and its all-dominating Confucian spirit; its monastic institutions merely tolerated on account of the Fung-shui, yea, even supported to some extent by the State for this very reason: such in the main has been the condition of Buddhism since the reign of the T'ang dynasty. This two-faced state-policy grants Buddhism an appearance of liberty which the outside world generally regards as real, but which now, we trust, will be estimated according to its worth. The truth in this respect can be learned from nothing so well as from the state-laws on the Buddhist and the Taoist clergy, and their convents. Do not pull down the convents, thus they prescribe, but take care that no new ones be founded without special consent of the emperor; and monastic life — oppress it by preventing it from freely filling up its ranks, regularly thinned by death, by the recruiting of neophytes.

These remarkable laws are to be found in the eighth chapter of the Ta Ts'ing luh li, and they form there the third Title, which bears the following heading:

»On Private Founding of Monastic Buildings,
and Private Ordination of Buddhist and Taoist Monks.«

»Apart from the now existing places of that nature, legally established »in former years, it is not allowed to erect privately (i. e. without official »authorisation) any Taoist or Buddhist convent, nor to rebuild any on a »larger scale. Whoever offends against this rescript shall receive one hundred »blows with the long stick; the monks shall return to the lay state, and »be banished for ever to the furthest frontiers of the empire, while the »nuns shall be appropriated by the magistracy as slaves. The foundations »and the building-materials shall be confiscated«.

Literally in the same form this fundamental article occurred in the Code of the Ming dynasty. That it was never actually intended for any other purpose than to keep the number of monasteries at a minimum, is proved by a note at the head of the official commentary, in which the legislator at the same time gives vent to his aversion to monkery: »When »the Taoist and Buddhist clergy increase, the population decreases: this is »a natural law. These folks do not plough, and they have no trades or »callings; so they dress and eat at the cost of the people; why then shall we »allow them to build and thereby waste the wealth of the people? why allow

[1] For a detailed demonstration of the Fung-shui system and its historical development, we beg to refer our readers to our Religious System of China, Book I, Part 3, chap. 12.

»them to bind up people's hair or shave their heads, and thus empty the »dwellings?»

The authorisation which, according to the above fundamental article, is required for the erection of a monastery, or a temple inhabited by monks, can only be granted by the Son of Heaven: a proof, indeed, that the erection of such buildings is considered to be a weighty affair. »If amongst the »people there prevails a desire to build a Buddhist or Taoist monastery», thus we read in one of the supplementary articles of the same Title, »or »to erect a place of sacrifice in honor of gods, they shall send in a petition »to this effect to the Viceroy or the provincial Governor, who shall draw »up a detailed report about the matter. Should a favorable Imperial resolution »be received, these authorities may give their permission to build; but if, »without awaiting the answer to the petition, the building-work is started, »the matter shall be prosecuted as a violation of the fundamental article».

It goes without saying that a government which, with such designs, makes such laws, may also be generally expected to refuse its consent for the erection of monasteries, and will only exceptionally think of giving a favorable reply. It is also quite natural that the laity, grown wise by long experience, have almost entirely given up petitioning to that effect. The following fundamental article, purporting to keep the number of clergy at a minimum level. or to reduce them to nothing, is perfectly congruent with these curious statutes. It also occurred in exactly the same wording in the code of the Ming dynasty:

»If a Buddhist or Taoist monk to whom no official diploma of or»dination has been awarded, takes the tonsure of his own accord, or does »up his hair, he shall receive eighty blows with the long stick. If such »an offence occurs under the pressure of the head of his family, the punish»ment shall fall upon this person. A like punishment shall be inflicted »on any abbot of a Buddhist or Taoist convent, and besides, on the religious »teacher and initiator who thus privately administered an ordination. And »all such transgressors shall go back into secular life». Now let us keep in mind that the Buddhist monasteries which, by virtue of special imperial mandates, possess the right of ordination, and excercise it regularly, have in the course of centuries dwindled down to a very small number, so that candidates who desire to receive the consecration, have for the most part to make difficult journeys of weeks and months along rugged paths scarcely practicable, which in the glorious Empire of the Middle are an apology for roads. It certainly then no longer surprises us, that the number of consecrated clergy sinks into insignificance compared with those who remain unconsecrated, and who therefore more in name and dress than in reality belong to the clerical class. They form a caste of priests who for the laity perform religious functions, principally for the redemption and salvation of the dead.

In order to thwart the increase of the clergy, the inventive legislator uses yet other means. The first supplementary article, also to be found in the Code of the Ming, acquaints us with it. It runs as follows: »If

»amongst the people the number of sons or (orphan) brothers in a family »is less than three, and one of them leaves it (to embrace religious life), »or if any one does so who has passed the age of sixteen, then the per- »petrator shall be exposed for one month in the cangue. The same punish- »ment shall be inflicted upon the person by whose pressure or influence »such an act was committed. If the officer charged with the control of the »Buddhist or Taoist clergy, or the abbot of the convent in question, was »privy to the offence, and yet took no initiative for the prosecution, he »shall be dismissed and sent back into secular life«. We see: in his zeal to exterminate the clergy, the legislator unconditionally punishes with infamy even the man or the woman who, being past childhood, from pure piety and religiosity should presume to embrace religious life.

And now, what are the consequences of these Confucian politics and their laws?

As already mentioned, the Taoist monasteries have almost entirely disappeared. And as to the Buddhist abbeys, their days seem numbered. The hundreds of stately edifices with shining, curved roofs standing out elegantly against the sky, with lofty pagodas and ancient parks, which, as books profusely inform us, studded the empire, picturesquely breaking the monotony of the mountain-slopes, buildings where the pious sought salvation by thousands, thronging the broad Mahayāna to eternal bliss and perfection, and whither the laity flocked to receive initiation into the commmandments — these institutions can now at most be counted by dozens. No crowds of sowers are sent out from there into the world to scatter in all directions faith and piety; no religious councils or synods, formerly attended by thousands, take place there now. Of many of these buildings only the spacious temple-halls exist, but the clergy who crowded them to make their hymns resound, have all but a few disappeared. Nuns are a rarity, and no longer dwell in cloisters, but in houses among the laity. With the greater part of the convents, religious wisdom has vanished. Theological studies belong to history; philosophical works have well-nigh disappeared; and to collect a complete Tripiṭaka in China has become an impossibility. Propagation of the doctrines of salvation, through preaching, which the Mahayāna principles laid upon the sons of Buddha as one of the highest duties, has long since ceased. In short, from whatever point of view one considers the matter — conventual life is at best a shadow of what it was in centuries past.

Under that oppression of ages and ages, Buddhism languished, yet did not perish. Whence this vitality? Let a retrospect give the answer. We see the Indian salvation doctrine making its entrance into China about the beginning of our era, and quickly becoming a power of significance. This had its good reasons. Neither Confucianism, nor Taoism had been able to satisfy the human craving after higher ideals, for of a state of perfection after the present life Confucius made no mention, Taoism but slight. But Çākyamuni's church proclaimed salvation, partly or wholly obtainable already in this earthly existence. Love and compassion towards all that

lives and breathes, expressed in good works of a religious and a worldly nature, were the chief means of attaining it, while resort to the saints and the invocation of their assistance naturally led to pious veneration of those ideals of perfection. And all this the new religion brought without breaking away any existing conditions, without accusing of heresy the religious elements which where found in the pagan hearts and customs. It even allotted, with real syncretic spirit, a place in its bosom to that paganism, principally to its worship of the dead. This worship it surrounded for the first time with an aureole of outward splendor, introducing new freshness, new vitality by its dogmas respecting another life, by its ceremonial for raising the dead into better conditions. Moreover, this church introduced a doctrine of salvation in the true oriental spirit, that is to say, aristocratic in form and appearance, yet excluding no one, however low and insignificant; and we can conceive how easily it ingratiated itself into the sympathies of the oriental mind, bent on mysticism. It possessed indeed, besides the attraction of novelty, enough of that which elevates man to higher things. A great void had hitherto remained in the heart of the Chinese people; Buddhism nestled itself therein, and has maintained itself there, as in an impregnable stronghold, to this day.

This mighty influence of the church upon the people gave birth to a number of lay-communities, the members of which made it their object to assist each other on the road towards salvation, with brotherly and sisterly fidelity. Frequently we find such societies mentioned in the writings of the empire, and mostly under denominations denoting their principal means for reaching the final goal: a state of sanctity as high as that of the Devas, or, if possible, the dignity of the Arhats and Bodhisatwas, or even of the Buddhas. So there were communities for abstaining from forbidden food; for performing good works; for rescuing animals in danger of life; for keeping the commandments; for the worship and invocation of this or that saint; etc. About the doctrines and aspirations of each community in particular we read, however, scarcely anything. This is probably to be explained from the fact, that all those societies, or their majority, were on such points tolerably similar, being branches of one tree: the syncretic Mahayanism, or, to use a Buddhist allegory, branches of the broad stream which, whatever it bears on its waters, in the end conveys all into the one great ocean of salvation.

Such religious communities or sects are to this day constantly being formed among the people. Like the great Church itself, which calls them into existence, they are an eye-sore to the Confucian State. The fact that man has religious and spiritual wants, and that their gratification is a foundation for his material happiness, more solid probably than any other, this fact the Chinese State appears never to have discovered; nor does that State seem capable of cherishing any sympathy for the people's craving to be elevated to something higher than mere earthly bliss by means of piety, compassion, benevolence, and refraining from the murder of animals. All such things are heresies, which must be expelled from the minds and manners

by crude force. The sects must be rigorously persecuted; their obdurate propagandism, their religious practices and pious meetings must be punished with strangling, beating, and exile. The Law on Heresy, enacted for the carrying out of these principles, we are acquainted with. Yet it proved also unable to totally suppress the evil. To-day dispersed, and apparently mowed down, the sects rise again to-morrow under other names — in the eyes of the State like indestructible thistles; in ours rather as roses of piety and devotion on a barren heath of paganism, where, as a feeding dew, the longing for a better existence maintains them. Well calculated are they to awake our interest, brought up as we are in the love for religious liberty, and thus in sympathy with the persecuted for the sake of conscience.

We will not here descend to particulars about these sects. Let it only be mentioned, that they are in possession of almost everything appertaining to a complete religious system in general, and which also is to be found in the Mahayāna-church, from which they are sprung; they have, indeed, prophets and founders, a pantheon, a paradise and a hell, commandments and ethics, initiation and ordination of devotees, ritual, sacred books and writings, even theological wisdom. From fear of persecution they meet only in secret. No wonder that on this ground they are frequently identified with the numerous secret societies and revolutionary clubs that appear to thrive well on the soil of the Middle Kingdom, and, as it is generally believed by foreigners, work at the overthrow of the ruling dynasty. But such a view can only have an appearance of justness when we place ourselves on the same standpoint as the Chinese State. For the latter, the maintenance of religion — that means of the only true and orthodox Confucianism — is a state-affair, and destruction of all heresy, in consequence, a supreme state-principle. Can therefore any heretical religious society be something else for it than a dangerous club, directed against the State and its policy? And does not history show on more than one page, that in times of turbulence such societies have sided with rebels, and even have taken their lead? Never, of course, do we find here the question considered, whether such revolutionary acts were to be ascribed to the persecution borne for centuries, to a desire to be freed at last, in a decisive way, from an insufferable state-fanaticism. Evidently, the line of thought of China's statesmen does not extend so far; at any rate, they do not admit such motives as excusable.

Especially the notorious White Lotus sect, the same which Article 1 of the Law on Heresy and Sects mentions by name, has appeared under the Ming dynasty and the now reigning house as a dreadful rebellious power. If then, after all, for China's government all religious sects are nothing else but revolutionary clubs whose aim is to destroy the orthodox system of ethics and policy, and therewith to bring about a change in the State, yet it is remarkable that they are not treated in the Code in the Title about »Planning Revolt» 謀叛 which is the second of the 23rd. chapter Mention is made therein of societies and clubs of every nature and tend-

ency, founded by persons who are no members of the same tribe, even though they have by no means any political object, nor brew any mischief against the government. Leaders and members of the same, thus says one supplementary article, are to be considered just as much punishable as those of heretical communities, and must therefore be strangled, or punished with a hundred strokes, or banished 3000 miles away. It follows from this, that liberty of union and congregation signifies just as much in China as liberty of religion, that is, nothing; but does not the placing of the Law on Heresy in a totally different part of the Code imply, that the State does not persecute the religious societies merely for being revolutionary clubs, but for another reason of great significance?

Therefore, we must not unconditionally chime in with the Chinese government and its Confucian suite, when it calls the members of all religious societies in the empire revolutionists and rebels, those societies themselves the acme of all that is bad and vile, dangerous for State and Society. More worth should be attached to the fact, that in writings of the sects, collected and examined by sinologists, not a word has ever been discovered that savours of opposition or revolt. On the contrary, much has been found therein that exhorts men to strive after what is good, to be faithful to the powers that be, to show reverence and subjection towards parents, to rule the passions, to be pure and benevolent; together with persuasions to abstain from fermented drink and opium, from sins of the tongue and the pen, from the killing of living beings, etc.

A question which finally has to be answered, is whether Christianity is considered by the government of China to fall under its Law against Heresy and Sects.

The answer here must unconditionally be in the affirmative. For the legislator considers that law applicable to all sects and religions, whatever they be, and does not mention a single one which should be excluded. Also the principles of the State, on which that law is founded, do not give the least reason for believing, that it was to be applied to all sects, except precisely that one which not only bears the stigma of barbarian origin, but, in addition to this, shamelessly thwarts the most sacred foundation of sacred Confucianism: the worship of ancestors; which Buddhism did not even dare to do.

All edicts hurled by the reigning dynasty against Christianity and its propagation, we see imbued with exactly te same spirit, exactly the same ideas which have brought forth the Law on Heresy. Their number is not small. In the Shing hiun 聖訓 or Imperial Instructions, an enormous collection of edicts and decrees of the now reigning house, systematically arranged according to the emperors as they have succeeded each other, we find them for the most part in the categories entitled: Suppression of Rebellion 靖奸宄, amidst those against all other heretical sects. A translation would afford valuable material to the mission-history; but

we lay them aside, and confine ourselves to a few decrees and rescripts respecting the persecution of Christians, which the government has inserted in the Law on Heresy around the different articles, thereby declaring that it considers this law in all parts applicable to that exotic doctrine. Should the reader still have a last particle of faith in the existence of Chinese religious liberty, these edicts will undoubtedly banish that also from his mind.

»In the twentieth year of the Kia khing period (1815), on the 27th of the fifth month (July 2), the following Imperial Decree was received. Shang Ming (the Viceroy of Szĕ-ch'wen) sends a report to Us about the capture of criminals propagating the religion of the Lord of Heaven (Catholicism), whom, after examination, he has separately sentenced. Those propagandists incited and misled the ignorant country-folk, taking hold of uneducated people and leading them into error, so that these went so far as to brave the nets of the Imperial laws, in order by so doing to ascend to Heaven. To plunge the minds of men thus into darkness that they, oh how sad! no longer fear even death, that indeed is something detestable. In this case then the chief propagandists Cheu Yun and Tung Chui (Ngao?) must be strangled without reprieve, and the followers of that religion who showed obdurate and unrepentent, viz. T'ang Ching-fung with thirty-seven other criminals, must be banished to the New Province, there to be given to the Eleuths as slaves. Among them is one Chang Wan-hiao, a man indeed already more than eighty years old, who in a former case of prosecution for propagation of that religion was condemned to exile, and commuted this punishment for a sum of money, but this time again firmly stuck to his wickedness so obstinately, and proved so irreclaimable, that neither he, nor the guilty women of the surnames Yang, Tseng, Hia and Cheu, may be allowed to commute their punishment for money. If the thirty-eight criminals all go to the far-off cities, then in the district itself where they committed their crime not one will remain to be publicly exposed as a deterrent example. Therefore the Viceroy shall single out of those condemned to exile, some with regard to whom there exist aggravating circumstances in the present case; and those, together with that culprit Chang Wan-hiao, he shall publicly expose in the cangue for ever in their respective dwelling-places, as a warning, bright and hot. T'ang Kwang-lin and thirty-one others, who did not repent until they were before the tribunal, shall each receive a hundred blows with the long stick, and then be banished for three years; whilst Cheu Khing-shing and the seven hundred and thirty-nine others who, on being arrested, showed real repentance, shall receive a reduced punishment and then be set free. As for the rest, the sentences must be carried out as they were pronounced«.

»Respect this!«[1]

---

[1] 嘉慶二十年五月二十七日奉上諭。常明奏拏獲傳習天主教人犯、審明分別定擬一摺。此等傳教

This decree is important because it affords us the rare opportunity of hearing the joy and courage, with which Chinese Christian martyrs faced death and torture, confirmed by the persecutors themselves. It bears upon the violent persecution in Szĕ-ch'wen, to which Dufresse, the bishop of Tabraca, also fell a victim, being beheaded in the provincial capital on the 14th of September[1]. The persecution continued for a few years, and passed over other provinces. The following decree, likewise inserted in the Law on Heresy, also bears upon this episode. We think it must refer to Jean de Triora, a French Franciscan missionary, strangled on the 13th of February 1816 in the capital of Hukwang.

»In the twenty-first year of the Kia khing period (1816), on the 23rd »day of the first month (Febr. 19) the following Imperial decree was received:

»Weng Yuen-khi reports to us the principal particulars about the »depositions of a European, discovered and arrested for having stealthily »penetrated into the interior and there propagated his religion. A certain »Lan Yueh-wang brought this stranger into the interior, where he travelled »over several distant provinces, making neophytes, exciting and misleading »many. This is the acme of lawlessness. Weng Yuen-khi shall examine »that individual with the utmost rigor, and when he has pumped every»thing out of him, he shall condemn that criminal to be strangled; then »he shall send Us a report, and execute the sentence. And the other cri»minals that man has mentioned in his confessions, must be tracked and »arrested with the help of their names; and despatches must be sent through

民人煽惑鄉愚、執迷不悟、甚至身罹王法轉爲得昇天堂。陷匿人心懸不畏死、實屬可惡。此案傳習爲首之朱雲童贅(鰲?)俱着即處絞、其抗不悔教之唐正紅等三十八犯均應發新疆、給額魯特爲奴。內張萬效一犯、雖年已八十、但曾因傳教案內發遣收贖、玆復怙惡不悛、著與犯婦楊曾氏夏周氏均不准收贖。此三十八犯若概行遠城、其原犯事地方轉無以示懲儆。着該督於各遣犯內擇上情節較重者數名、即與張萬效一犯于各該處永遠枷號示衆、以昭炯戒。其到案始行改悔之唐光林等三十二犯均着杖一百徒三年、至周慶盛等七百四十名旣經聞拏晙悔、著即予省釋。餘依議。欽此.

[1] The particulars about this event are given in the fourth part of the »Annales de la Propagation de la Foi«.

»the provinces concerned, ordering strict investigations and prosecutions to take place everywhere. Respect this!«[1]

That a government which knows no mercy for heretics, cannot possess a spark of sympathy for fidelity and attachment shown by them to their brethern and sisters sighing in martyrdom, is to be expected. We find a striking proof of this given in the Law itself, in an Imperial edict issued in 1819, at the proposal of the Board of Punishments. It mentions that the Viceroy of Szĕ-ch'wen had informed the emperor that a certain Li Ch'ao-siien, a Christian condemned by him to wear for ever the cangue as a warning to the people of his district, ventured to have intercourse with co-religionists. The zealous state-servant considered it on that ground absolutely necessary to propose to His Majesty to send the man to the Mohammedan cities in Turkestan, there to be exposed in the cangue till his death. This proposition was readily accepted, for, thus the decree declared, such intercourse was a proof of deplorable intrepidity against the Law. The edict was at the same time utilized for a general order to the mandarinate to treat thenceforth all such obdurate and shameless heritical cangue-wearers in the same way.

Refined was the means prescribed by the State to its mandarins in the Law against Heresy, to ascertain whether amongst Christians who, before they were proceeded against, turned apostates, the apostacy was feigned, in order to escape death, imprisonment, banishment, or flagellation. »In the twentieth year of the Tao kwang period (1840), on the 23rd day of the second month (March 26), the following Imperial Resolution was received: Henceforth, whenever people guilty of the exercise or the propagation of the religion of the Lord of Heaven apply to the authorities, in order to declare that they renounce that religion; or when they renounce it voluntarily on being arrested and brought before the magistracy — it shall be obligatory, in obedience to the Imperial rescripts of the Kia khing period, to take out of the houses of those criminals the cross they are wont to worship, and let them put their foot upon it. If they do so without reluctance, they may be pardoned and set free; but if, after pardon has been thus granted them, they practise that religion again, their punishment, unless it be death, shall be increased one degree. And if the punishment is exile not liable of increase, the culprits shall be exposed

---

[1] 嘉慶二十一年正月二十三日奉上諭、翁元圻奏訪獲西洋人潛至內地行教訊明大概情形一摺。此案蘭月旺以西洋夷人潛入內地、遠歷數省收徒、煽惑多人。不法己極。着翁元圻嚴切訊究、審明後將該犯問擬絞決、奏明辦理。其供出之犯按名查拏、並飛咨各該省一體嚴緝究辦。欽此.

»with the heavy cangue for three months, in the district where they com-»mitted the offence. Respect this order!»[1]

Besides these edicts, we find in the Law on Heresy special rescripts respecting dismissal, degradation, and forfeiture of salary, wherewith mandarins are to be punished, in whose jurisdiction foreign missionaries are suffered to preach and practise Christianity, or to travel or dwell without being caught. Thus the Law on Heresy gives the proofs itself, that it never occurred to the mind of the Chinese legislator to consider it of no force to Christians. In 1846 it was decreed by the emperor, that it would no longer be of force with regard to Christianity; yet what do we see? That, side by side with the same decree, those respecting the persecution of the Christians remained inserted in the Law on Heresy in several editions of the Code, and thus the government gave its mandarins throughout the empire to understand, that the recent decree was in no wise seriously intended. So it went on after 1860, when the war with France and England had compelled it to bind itself by the Convention with the first-named Power, to refrain from persecuting the missions and inland Catholic Christianity. Those same persecution-decrees we saw as late as 1882 in an edition of that year; but how long from then that equivocal play has been continued, I cannot trace, as only a few of the later editions of the Code are at my disposal. In one of 1892, in my possession, no edicts and prescriptions respecting the persecution of Christians occur.

With the so-called Opium War of 1842 there dawned for Christianity in China an era in which its lot would be no longer defined exclusively by the fanaticism of the State, but more and more also by the influence of the foreign Powers, and the treaties enforced by them upon the empire. Now and then, since that turn of the tide, the government, under pressure of the Powers, has reminded its mandarins that the Law on Heresy, with regard to the Christians, had become void, and that these people had to be protected just as much as all other imperial subjects. Yet all those fine, extorted measures could not prevent attacks upon mission-stations frequently taking place at the instigation of Confucian literati, at which the authorities calmly looked on, pretending that they were powerless to restrain the mob. It is but fair to say, that also now and then Viceroys,

---

[1] 道光二十年二月二十三日奉旨、嗣後傳習天主教人犯于赴官首明出教、及被獲到官情願出教、俱着遵照嘉慶年間諭旨、將該犯等家內起出素所供奉之十字架、令其跨越。果係欣然試跨、方准免罪釋放、如免罪之後復犯習教、除犯該死罪外、餘俱於應得本罪上加一等治罪。已至遣罪無可復加者、即在犯事地方用重枷枷號三個月。欽此·

Governors, and other officers issued proclamations forbidding the Christians to be interfered with or molested, yes, they even described their religion as of a kind worth recommanding. Yet it much more frequently happened that mandarins connived at, and thus directly promoted, the posting up of exciting placards, molestations of the worst kind, the plundering of chapels and dwellings, and subsequently did not move a finger to punish the ring-leaders and lettered instigators. In their official correspondence they slandered the Christians, starting from the stereotyped Confucian axiom that all heresy is the deepest depravity, and that every missionary and convert, on account of his transgression of the Law on Heresy, is in reality a rioter, and thus belongs to the scum. Proposals have been made by them to the government to order the Christians to be registered, and to affix marks upon their houses and dress: everybody understands with what kind purposes. Literary graduates and officials who joined the Christians or had friends among them, they threatened with loss of rank and position, and the threats were actually carried out. Christians were persecuted by them upon all kinds of pretexts and false accusations, tortured, banished, and executed; and missionaries who interfered on behalf of such victims, were decried as shameless miscreants placing themselves above the laws of the empire, and trying to save their criminal converts from punishment deserved. Compared with such things, daily insults, outrage, stonings, seem mere trifles. Natives were regularly deterred from selling or letting their properties to strangers for chapels or hospitals, by the certain prospect of receiving a number of blows in the tribunals, coupled with extortion of the received rent or purchase money . . . . .

The attitude of the mandarins towards Christianity, illustrated by numbers of such occurrences, can hardly be otherwise than fully explicable for him who realizes the Confucian spirit of the Chinese State with regard to heresy. In abandoning its anti-Christian spirit, the government can, in fact, not possibly be serious. Is another proof of this wanted? In 1860 China was bound by the Convention with France to tolerate the Catholic mission and its converts, and — its government allowed ten years to elapse before it inserted in the Code a note to that effect[1]. And when the Treaty with England had placed the Protestant missions for the first

---

[1] This note runs as follows: »Persons professing the religion of the Lord of »Heaven (i. e. Roman Christians) are permitted in all respects to meet together for »the exercise of their religion, the reading of religious books, etc.; they may not »be sought for and thwarted. And all explanatory documents, both printed and »written, which were formerly issued to forbid the religion of the Lord of Heaven, »shall be all expunged and ejected (from the law?). Inserted in the ninth year of the »Tung chi period (1870)». 凡奉天主教之人其會同禮拜誦經等事概聽其便、皆免查禁。所有從前或刻或寫奉禁天主教各明文概行刪除。同治九年續纂.

time on a safer footing, and in 1881 the legation of the United States had been able to bring about that the privileges granted to Catholics should also be insured to Protestant converts throughout the empire, then not a word of this appeared in the Law on Heresy, and till 1894 even the word Protestant we sought in it in vain. Whether it occurs in later editions, we do not know, as we have none at our disposal. Thus the obstinacy of the government in the anti-heretical spirit is even expressed by a significant dumbness, in the face of the maintainers of its laws, about the concessions extorted on behalf of the heresies of the Barbarians.

Thus we are inevitably led to the conclusion that Chinese Christianity cannot exist and thrive without the protection of the foreign Powers, and that, if this protection were withdrawn, wreck and ruin would be its lot. From the mouth of missionaries themselves we heard it frequently said, that the missions could get on very well without such protection; that relying exclusively upon their own strength would fortify and improve their position with the Chinese government, and bring them into credit, even into favour with the same. We, however, cherish a different opinion. Certainly there are periods imaginable, in which Confucian state-fanaticism slumbers, and thus the carrying out of the polity against heresy may be weak, or even entirely cease. Romanism has undeniably known now and then such times in the 17th and the 18th century. But such a good chance counts not much against this evil one, that the ever impending storm of persecution may break forth with violence, and simply annihilate the foreign religion and its adherents. But for official foreign protection, Christian communities in China are always in peril of life. A weak attitude of the legations and consulates, an expression, a proof of their indifference for the mission, can everywhere and at every moment be a sign for fanatical prefects and sub-prefects for molesting the Christians, for bloody persecution. And if — which always happens with mathematical certainty — an armed collision of the empire with some Power brings into circulation tales about the latter's defeats and the total annihilation of its forces, so that the learned believe that no one needs fear the foreigners anymore, nor care about their Conventions, then Christianity has immediately to smart for it. Thus the hostile exploits of France in Formosa and on the Fuhchow river in August 1885 were followed by attacks upon inland Christians and their chapels in the province of Kwangtung, where, as of old, the literati, those faithful hangers-on of the mandarins, were the authors and instigators, and the local authorities the placid lookers-on. The same phenomenon appeared in 1900.....

The Confucian instinct for persecution, embodied in the Law on Heresy, is, and will always be — as long as China is her own — like the sword of Damocles; the protection granted to the Christians by the Powers, is not much more than a hair which prevents the sword from falling. The courage of the men and women who defy that sword, thinking thereby to do a work of merit serving for the good of their heathen fellow men, calls for no homage: there exist, fortunately, in our halcyon days of vain-

glorioussness, a few things which are above human praise. But it may well be written, that even if we refuse to admit, with Christianity itself, propagation as its necessary consequence — those men and women deserve something else than the slanderous scorn lately showered upon them by ignorant, prejudiced writers. There is, indeed, another reason for Chinese persecution of the Christians than a concocted register of sins of missionaries.

Eine wissenschaftliche Gesellschaft in Taiwan (Formosa).

Von R. Lange.

In Tamsui (淡水) hat sich im Jahre 1898 unter dem Vorsitz des Generals Tatsumi Naobumi (立見尙文) ein zumeist aus Japanern bestehender wissenschaftlicher Verein gebildet, dessen Hauptzweck die Erforschung des Landes und der Sitten der noch uncivilisirten Eingeborenen im Centrum und Osten der Insel ist. Der officielle Name des Vereins ist: Banjō kenkyū k(w)ai 蕃情研究會.

Zum Zwecke des mündlichen Meinungsaustausches der Mitglieder finden nach den Satzungen jährlich wenigstens vier ordentliche Sitzungen in Tamsui oder einem anderen dazu geeigneten Orte statt. Die Zahl der Mitglieder betrug bei der Eröffnungsfeierlichkeit am 23. April 1898 131 und war bis August desselben Jahres auf mehr als 200 gestiegen. Zu Ehrenmitgliedern wurden die früheren Generalgouverneure Saigō, Kabayama, Katsura, Nogi, sowie der jetzige Generalgouverneur von Formosa, Kodama, ernannt. Eine grosse Anzahl von hierzu geeigneten Mitgliedern sind zu sogenannten Chōsaiin (調査委員) ernannt, einem Ausschusse, dem die Aufgabe zufällt, die Lage der Eingeborenen nach verschiedenen vom Verein aufgestellten Gesichtspunkten hin zu erforschen. Die letzteren beziehen sich auf:

1. Physiologie und vergleichende Anatomie,
2. Ethik,
3. Sitten und Gebräuche,
4. Sprache,
5. Religion,
6. Erziehung,
7. Geographie,
8. Production, sowie Unterweisung darin,
9. Militärdienst,
10. Statistik,
11. Verwaltung und Rechtspflege,
12. Geschichte und Alterthumskunde,
13. Verkehr.

Hierzu kommen noch Untersuchungen über die Verhältnisse der sogenannten Halbwilden (熟蕃), den »reifen Wilden«, wie die Chinesen

sie im Gegensatz zu den eigentlichen Wilden, den Seiban (生蕃) genannt, und der wilden Stämme ausserhalb der Insel Formosa.

Die Ergebnisse der Forschungen werden in einer Zeitschrift: Banjō kenkyū k(w)aishi (蕃情研究會誌), die jährlich zweimal erscheint, veröffentlicht. Das erste Heft, das im August 1898 erschienen ist und mir vorliegt, enthält eine Karte von Formosa, die die Vertheilung der wilden Stämme im Innern der Insel veranschaulicht. Im Norden sind es die Ataial (アタイヤル, wegen des Tätowirens Geimenbau 黥面蕃, oder auch 北蕃 nördliche Wilde genannt); es folgen dann südlicher die beiden Stämme der Vonum (ヴチヌム) und Tsow (ツォオ), die man beide oft unter dem Gesammtnamen der südlichen Wilden (南蕃) zusammenfasst. Die Letzteren wohnen südlich vom Mount Morrison, der jetzt den Namen Niitakayama (新高山, d. i. neuer hoher Berg) führt. Daran schliessen sich weiter südlich der Stamm der Tsalisen (ツァリセン), östlich davon der der Puyuma (プユマ oder 卑南蕃) und ganz an der Südspitze der der Paiwan (パヨワン 擺安蕃). An der Ostküste wohnen in gleicher Höhe mit dem Mount Morrison die Amis (アミス 阿眉蕃).

Es folgen Abbildungen von Typen der genannten wilden Stämme und sodann das Portrait des Präsidenten der Gesellschaft, des Baron Tatsumi.

Längere Abhandlungen sind: Über die verschiedenen Arten der Wilden auf Formosa und den gegenwärtigen durchschnittlichen Grad ihrer Culturentwickelung von Ino Yoshinori (伊能嘉矩), Gedanken über die Förderung der geistigen Entwickelung der Wilden von Satō Hōjun (佐藤法潤). Es folgen längere Mittheilungen über die allgemeinen Verhältnisse des Districts Tainan von Yae Michio (八戸道雄), über die Verhältnisse der Wilden an der Küste von 濁水溪[1] und der Wilden ober- und unterhalb 阿里山[2], sowie ein Bericht über die an der südöstlichen Küste von Formosa gelegene Inselgruppe 紅頭[3] und ihre Bewohner.

Von den vielen kleineren Mittheilungen, die dann folgen, seien als besonders interessant erwähnt: Übersicht über die Politik der chinesischen Regierung gegen die Wilden, Bestrafung der Wilden bei Verbrechen, allgemeiner Überblick über den Zustand der Forsten im Gebiete der Wilden, Flächeninhalt und Einwohnerzahl der Wilden (letztere wird auf 890299 angegeben), über die verschiedenen Bezeichnungen für die Geister der Verstorbenen (魂魄), sowie über die Bezeichnungen dafür bei den Ataial, über die Zeit, in der man das Gebiet der Wilden meiden soll (bei den nörd-

---

[1] Japanisch gelesen: Dakusuikei »Trübwasserschlucht«.

[2] Japanisch gelesen: Arisan.

[3] Japanisch gelesen: Koto.

lichen Wilden, den Ataial zwischen Januar und März, wo das Fest der Ahnen stattfindet und das Betreten eines Fremden schlechte Ernte bedeutet), die Vorstellungen der Wilden über die Mondflecken (die Ataial glauben, es sei ein Affe, der Pfirsiche abpflücken will, die Tsow, es seien zwei spielende Geschwister u. s. w.), über die Vorstellungs- und Verstandeskraft der Wilden, über die verschiedenen Worte für die Zahl 7, über die Zahl der Morde und über den Ursprung der Kopfjägerei der Wilden, verschiedene Mittheilungen vom Gebiete der Wilden im District Tainan, hervorragende Persönlichkeiten der Wilden, Körpermessungen an einem Häuptling der Tsalisen in Tōkyō (Körperlänge 167.5 cm, Länge der Arme und des Rumpfes zwischen den äussersten Fingerspitzen 171.5 cm, Kopflänge 182 mm, Breite 160 mm, Nasenlänge 49 mm, Nasenbreite 40 mm), über den gegenwärtigen Stand der Erziehung bei den Wilden, über die Heranziehung derselben zum Militärdienst, Heirathen bei den Wilden in der Gegend 奇萊, über einige japanische Forschungsreisende, deren Andenken in Ehren zu halten ist (Mizuno Jun 水野遵, 1873 nach Formosa gekommen, und Ueno Senichi 上野專一, jetzt Consul in Amoy) über die Wilden und ihre Lieder (hauptsächlich Lieder beim Bestellen des Ackers, Freudenlieder und Liebeslieder), sowie über die Wilden in Indochina und China und die mordenden Wilden auf Neuguinea.

Russische Arbeiten über Ostasien.

Jahresbericht für 1901.

Von W. Barthold.

Akademie der Wissenschaften. — Kaiserlich Russische Archäologische Gesellschaft. — Kaiserlich Russische Geographische Gesellschaft. — Zeitschriften. — Kazan. — Wjernyj. — Wladiwostok.

Bulletin de l'Académie Impériale des Sciences, V^e série, vol. XIV:

S. Oldenburg, Die buddhistische Kunst in Indien. — Es wird hier A. Grünwedel's Buddhistische Kunst in Indien (Berlin 1900, Handbücher der Königlichen Museen) besprochen. Um die Geschichte der buddhistischen Kunst hat sich Grünwedel grosse Verdienste erworben; trotz des geringen Umfanges seines Buches werden künftige Forscher unbedingt von diesem Buch ausgehen müssen. Der Ansicht des Verfassers über die Selbständigkeit und die Bedeutung der buddhistischen Kunst kann sich Recensent nicht anschliessen. Die Stellung des Buddhismus in der Geschichte der indischen Cultur entspricht keineswegs seiner Bedeutung als Weltreligion; ausserhalb Indiens hat der Buddhismus einen ungleich mächtigeren Einfluss als jede andere Äusserung indischen Geisteslebens ausgeübt, doch in Indien selbst ist er ohne gewaltsame Verfolgung durch lebenskräftigere, dem indischen Geiste besser angepasste Religionssysteme verdrängt worden, ohne weder in der Litteratur, noch in der Philosophie Indiens irgend welche namhafte Spuren zu hinterlassen. Auch die buddhistische Kunst hat sich vorzüglich ausserhalb Indiens entwickelt; während ihrer Blüthezeit in Gandhara stand sie der griechisch-römischen Kunst näher als der indischen. Die Bearbeitung nationaler Motive in den Denkmälern Açokas und die hohe Vollendung dieser Kunstwerke zeigt, dass es schon Jahrhunderte früher eine indische Kunst gegeben haben muss. Wenn bis jetzt keine Kunstdenkmäler aus einer früheren Zeit entdeckt worden sind, so ist doch die Möglichkeit, dass solche bei künftigen Ausgrabungen gefunden werden können, durchaus nicht ausgeschlossen. Schon bei den ersten und bis jetzt einzigen wissenschaftlich betriebenen Ausgrabungen (von Rea in Südindien) sind Inschriften gefunden worden, welche Bühler für älter als selbst die Açoka-Inschriften hält. Grünwedel bemerkt, dass die vedische Mythologie sich zur plastischen Wiedergabe nicht eigne, doch kann dasselbe nicht von dem volksthümlichen Krishna-, Vishnu- und Shiwa-Cultus behauptet werden.

Die Entwicklung der buddhistischen Kunst vor und nach der Gandhara-Periode wird von Grünwedel nur kurz berührt; diese Lücke ist

jetzt zum Theil durch Foucher ergänzt worden, welcher auch das Verdienst hat, den Anfang zur Veröffentlichung des bisher nicht zugänglich gewesenen Materials gemacht zu haben. Die betreffenden Denkmäler, von deren Veröffentlichung wir fernere Belehrung erhalten können, befinden sich zum Theil in den Museen Indiens und Europas, zum Theil in den Händen von Privatpersonen oder in den Localen der Officiervereine in Nordindien, zum Theil in Tempeln, welche mit dem Buddhismus als Religion nichts gemein haben; dazu kommen noch die Miniaturbilder in den Handschriften aus Nepal und Bengalien. Doch können alle diese Forschungen nur durch systematische Ausgrabungen in den Ruinen der Hauptstädte und Heiligthümer Indiens eine sichere Grundlage erhalten.

Zopiski der orientalischen Section der Kaiserlich Russischen Archäologischen Gesellschaft, Bd. XIII, 4. Lieferung:

Sitzungsprotokolle; darin

Brief von N. Petrowsky mit Bericht über in Chotan erworbene Handschriften, Münzen und andere Gegenstände.

Recensionen:

1. K. Inostrantzew, Hiung-nu und Hunnen (vergl. Ostasiatische Studien IV, 256); angezeigt von W. Barthold. — Empfehlende Anzeige. Der Ansicht des Verfassers über die historische Ethnographie als Wissenschaft kann sich Recensent nicht unbedingt anschliessen; in den meisten Fällen zwingt uns die Beschaffenheit der uns zu Gebote stehenden Quellen, die Frage über die ethnographische Stellung der einzelnen geschichtlichen Völker Mittelasiens offen zu lassen und uns auf die Zusammenstellung der geschichtlichen Thatsachen zu beschränken.

2. E. Jakowlew, Ethnographische Übersicht der fremden Völker im Thal des südlichen Jenisei und erklärender Katalog der ethnographischen Abtheilung des Museums (Beschreibung des Museums von Minusinsk, 4. Lieferung, Minusinsk 1900); angezeigt von D. Klementz. — Recensent bedauert, dass der Verfasser sich im historischen Theil seiner Arbeit nicht auf die Schilderung der Ereignisse seit der russischen Colonisation beschränkt hat; die Darstellung der Geschichte der alten Völker erfordert umfassende Studien, für welche in Minusinsk die nöthigen Hülfsmittel fehlen. Die gegenwärtigen Verhältnisse der Bevölkerung werden ausführlich behandelt und die schriftlichen Quellen vielfach durch persönliche Beobachtungen ergänzt (namentlich über den Schamanismus und über die Geschlechter bei den Sojoten). Besonders wichtig ist die Beschreibung der im Museum aufbewahrten Gegenstände; leider sind dieser Beschreibung keine Zeichnungen beigegeben.

»Shivaja Starina« für 1901, 2. Lieferung:

S. Brailowsky, Die Tazen oder Udihe; Versuch einer ethnographischen Untersuchung. — Zweck des Verfassers ist auf der in L. von Schrenck's grossem Werke (vergl. Ostasiatische Studien III, 233, Anmerkung) gegebenen

Grundlage weiter zu arbeiten und das dort in allgemeinen Umrissen Festgestellte durch Detailforschungen zu ergänzen und zu berichtigen. Gegenstand der vorliegenden Untersuchung ist die den Orotschen nahe verwandte Völkerschaft, welche sich selbst den Namen Udihe giebt, von den Chinesen Ta-tzi, von den Mandschu Taz oder Tadz genannt wird; 1896 und 1897 hat der Verfasser eine Forschungsreise in die Wohnsitze dieses Volkes (längs der Küste, vom Fluss Botschi im Norden bis zum Fluss Suduho im Süden) unternehmen können. Es wird ein Verzeichniss der von von Schrenck nicht benutzten früheren und der seit dem Erscheinen seines Werkes gedruckten neueren Arbeiten gegeben. Die Zahl der Udihe beträgt (die bei Nikolsk im Ussuri-Gebiet lebenden Angehörigen dieses Volkes mit eingerechnet) etwa 3500 Seelen. Wie auch L. von Schrenck annimmt, ist das Volk wahrscheinlich von Süden her eingewandert; mit den Chinesen ist es erst im 17. Jahrhundert in Berührung gekommen. Jagd und Fischfang bilden noch jetzt die Hauptbeschäftigungen des Volkes; Ackerbau und Gemüsewirthschaft entwickeln sich allmählich unter dem Einfluss der Chinesen, doch nur sehr langsam. Der Udihe ist äusserst arbeitsscheu; wo seine Mittel zum Leben nicht ausreichen, zieht er es meist vor, bei den Chinesen zu borgen. Von den Chinesen verleitet, vernachlässigen manche den Ackerbau für die Trepangfischerei, trotz der Unsicherheit dieses wenig einträglichen Erwerbes. Der Fortschritt, welchen die Bevölkerung den chinesischen Culturträgern zu verdanken hat, vollzieht sich unter schweren wirthschaftlichen Krisen; es ist zu hoffen, dass durch die Verbreitung der russischen Cultur der Gang dieser Entwickelung beschleunigt und erleichtert werden wird. In der Frage über die Culturfähigkeit des Landes schliesst sich der Verfasser keiner der beiden extremen Ansichten an: der Boden ist culturfähig; doch kann dieses Ziel nur dann erreicht werden, wenn tüchtige Kräfte ihr Wissen und ihre Arbeit dieser Aufgabe widmen sollten.

Recension:

F. Hirth, Sinologische Beiträge zur Geschichte der Türk-Völker. I. Die Ahnentafel Attila's nach Johannes von Thurocz (Bulletin de l'Académie Impériale de St-Pétersbourg); angezeigt von K. Inostrantzew. — Hirth's Versuch, die in der Tafel vorkommenden Namen sprachlich zu erklären und mit den in chinesischen Quellen überlieferten zu identificiren, verdient einige Beachtung; doch bleibt die wissenschaftliche Bedeutung seiner Schlussfolgerungen fraglich, solange die Frage über die Glaubwürdigkeit der Ahnentafel und über die Quellen des Johannes von Thurocz nicht genügend aufgeklärt ist.

»Ethnographische Übersicht« für 1901; Recension:

S. Jastrshembsky, Grammatik der jakutischen Sprache (Arbeiten der auf Kosten J. Sibirjakow's ausgerüsteten Expedition nach Jakutsk, II. Abtheilung, Bd. III, Theil 2, 2. Lieferung); angezeigt von Ws. Müller. — Der Verfasser beherrscht vollkommen die Litteratur über den von ihm behandelten Gegenstand und geht überall von Böhtlingk's bekannter

Grammatik aus; das von seinen Vorgängern gesammelte Material hat er durch unmittelbare Erforschung der Sprache (während eines zehnjährigen Aufenthalts im Gebiet von Jakutsk) bereichern können. So verdanken wir ihm die Feststellung der Thatsache, dass die allgemeintürkische Locativendung *ta* auch im Jakutischen auftritt und dass auch das Jakutische eine Genetivendung hat. Das Buch enthält auch einige Angaben über die Religion der Jakuten (Verehrung des »weissen Gottes« Dschesegej, Verehrung des Erd- und Waldgeistes; Eidesformel aus der Heidenzeit, vor einem brennenden Feuer gesprochen, wobei der den Eid Leistende auf dem Kopfe eines Hengstes oder eines Bären sitzen muss) und einige Proben der Volkslitteratur (Räthsel, Heldensagen).

Gelehrte Nachrichten der Universität Kazan:

1. N. Pantusow, Materialien zur Erlernung des Dialekts der Tarantschi im Kreise Ili. 3. Lieferung[1]. Das Buch über glückliche und unglückliche Jahre (Text und Übersetzung). — Gute und schlechte Vorbedeutungen für jedes Cyklusjahr; Voraussagungen für den Lebenslauf der in dem betreffenden Jahre geborenen Menschen.

4. Lieferung. Gute und schlechte Vorbedeutungen nach den Anschauungen der Tarantschi. — Abergläubische Vorstellungen dieser Art über verschiedene Bewegungen der Thiere und andere Naturerscheinungen (Text und Übersetzung).

5. Lieferung. Gebete und Beschwörungen der Baqschi bei den Tarantschi. — Der Baqschi hat bei den Tarantschi dieselbe Bedeutung wie der Baqsa oder Baqsy (vergl. Westasiatische Studien III, 290) bei den Qyrghyzen. Anrufung mohammedanischer Heiliger, besonders bei Krankheiten; Text, Transscription, Übersetzung und Angabe der Melodie (Noten).

6. Lieferung. Gedichte über Jaqub-Beg, den Beherrscher Kaschgariens, und über die Ereignisse seiner Zeit (Text, Transscription, Noten und Übersetzung). — Im Vorwort Stammtafel des Badaulet und bibliographisches Verzeichniss der Abhandlungen und Artikel über sein Leben und seine Regierung. Fünf Lieder, von verschiedenen unbekannten Verfassern; über Bek-Battscha, Sohn des Badaulet (in Chotan gedichtet); über Mir-Aman-Scheich, Vater des Mahmud-Chan; über Mahmud-Chan (hatte früher, wie Jaqub-Beg, mit den Chinesen und Dunganen gekämpft, ist später nach Turfan und von da nach Urumtschi verbannt worden); über Zuntun (so wird der Anführer der Chinesen genannt; 1879 in Kaschgar gedichtet); über Turdy-Achun (stand im Dienst des Badaulet und ist auf dessen Befehl hingerichtet worden).

2. N. Katanow, Versuch einer Erforschung der Sprache der Urjanchaj (Fortsetzung, vergl. Ostasiatische Studien IV, 260). — Näheres über die Etymologie; Wortbildung.

---

[1] Die beiden ersten Lieferungen (das Buch über glückliche und unglückliche Tage; Sammlung von Räthseln und Aufgaben) sind 1897 und 1898 erschienen; zu jeder einzelnen Lieferung (auch zu den hier besprochenen) Vorwort von N. Katanow.

3. **Derselbe**, Bericht über eine Reise nach dem Jeniseigebiet, Kreis Minusinsk. — Die Reise ist im Sommer 1899 im Auftrage der historisch-philologischen Facultät an der Universität Kazan ausgeführt worden. In den Dörfern Askys und Abakan, wo sich die Sitze der Behörden zur Verwaltung der fremden Völker befinden, hat sich der Verfasser längere Zeit aufgehalten und giebt ein Verzeichniss der bewohnten Orte beider Verwaltungsbezirke, auf Grund der dort gemachten Archivstudien zusammengestellt, und einige Angaben über Documente verschiedenen Inhalts. Es folgen einige kurze Proben der Volkslitteratur der Sagaier und einige Mittheilungen über Grabhügel und archäologische Gegenstände.

Recension:

S. **Patkanow**, Die Irtysch-Ostjaken und ihre Volkspoesie. II. Theil. St. Petersburg 1900; angezeigt von J. **Smirnow**. — Kurze Übersicht der früher erschienenen Arbeiten; ausführliche Wiedergabe des Inhalts des hier besprochenen Buches. Den wichtigsten Theil desselben bilden natürlich die Texte und die ihnen beigegebenen Übersetzungen (russisch und deutsch); dagegen ist der Versuch einer Darstellung der socialen Verhältnisse der alten Ostjaken dem Verfasser misslungen, da er mit den Grundlehren der Socialwissenschaft nicht genügend vertraut ist und selbst die Begriffe »Geschlechtsverfassung« und »Staatsverfassung« ohne Unterschied gebraucht.

Nachrichten der Gesellschaft für Archäologie, Geschichte und Ethnographie an der Universität Kazan, Bd. XVII, 2. und 3. Lieferung:

Priester V. **Suchotzky**, Über den Schamanismus im Kreise Minusinsk. — Die Schamanenopfer werden noch jetzt alle drei Jahre, in einigen Gegenden alljährlich, in den Bergen abgehalten, doch haben sie ihre frühere religiöse Bedeutung verloren und werden fast von allen Theilnehmern als blosse Vergnügungsfahrten in die Berge betrachtet. Bei Krankheiten oder unglücklichen Familienverhältnissen (z. B. wenn bei einem Ehepaar »die Kinder nicht bleiben«, d. h. ein Kind nach dem anderen gleich nach der Geburt stirbt) wird noch jetzt häufig die Hülfe der Schamanen angerufen, selbst von solchen Eingeborenen, welche sonst als gute Christen gelten können. Als Beispiel, wie sich christliche und heidnische Anschauungen in der Seele eines Menschen vereinigen können, schildert der Verfasser das Leben des ihm persönlich bekannten Schamanen Semen Tinikow, welcher nach einer schweren Krankheit den Beruf eines Schamanen gewählt und für sich darin einen vortheilhaften Nebenerwerb gefunden hat; auch glaubt er, dass die bösen Geister ihn vernichten würden, wenn er jetzt diesem Berufe entsagen sollte. Von der christlichen Kirche hat sich Tinikow auch jetzt nicht losgesagt, betet mit Thränen beim Geläute der Glocken und hofft vor seinem Tode sich an einen Priester zu wenden, der ihn von der Sünde des Schamanisirens und anderen reinigen soll.

Jahrbuch und Adress-Kalender für das Gebiet Semirjetschje für das Jahr 1901 (vom Statistischen Comité des Gebiets herausgegeben):

1. N. Pantusow, Das chinesische Siegesdenkmal auf dem Berge Gedyn-Schan. — Derselbe Artikel ist bereits 1897 in Kazan erschienen (vergl. Ostasiatische Studien 1, 206).

2. Th. Pojarkow, Die letzte Episode des Dunganenaufstands. — Über die Ankunft der Dunganen in Semirjetschje (Ende December 1877); Erzählungen einiger Dunganen über die Kämpfe mit den Chinesen und über die Thaten des Führers der Aufständischen, Bijan-hu; Charakter des Volkes (der Verfasser hält die Dunganen für Nachkommen zum Islam übergetretener Chinesen). Schicksale der Dunganen unter russischer Herrschaft; ihre Verdienste um die Hebung des Ackerbaues und ihre Bedeutung als Culturträger in diesem der Cultur erst vor wenigen Jahrzehnten wieder erschlossenen Lande; Wohlstand der Dunganendörfer.

Nachrichten des (1899 gegründeten) Orientalischen Instituts in Wladiwostok:

Bd. I. Sitzungsprotokolle, Statuten und Lehrpläne, Katalog der Bibliothek.

Bd. II, 1. Lieferung:

1. Sitzungsprotokolle und Lehrpläne.

2. E. Spalwin, Grundzüge der Sprache und Schrift der Japaner (Habilitationsvorlesung). — Isolirte Stellung der Sprache; die Liu-kiu-Sprache, ursprünglich ein japanischer Dialekt, ist jetzt den Japanern selbst nicht mehr verständlich. Berührungspunkte mit den altaischen Sprachen (Agglutination). Entlehnungen aus dem Chinesischen, in neuester Zeit aus den europäischen Sprachen. Anwendung der chinesischen Schrift, japanische Aussprache chinesischer Schriftzeichen; nach chinesischer Wortfolge geschriebene und nach japanischer gelesene Sätze; verschiedene Schriftsysteme. Das Erlernen der japanischen Schrift ist äusserst schwierig und zeitraubend, weshalb in neuester Zeit das Streben nach Vereinfachung sich in immer weiteren Kreisen geltend macht. Nach der Ansicht des Verfassers kann dieses Ziel nur durch eine noch engere Anlehnung an das chinesische Schriftsystem erreicht werden.

3. A. Rudakow, Leitfaden zum Erlernen der chinesischen Mandarinensprache. — Conversationsproben mit Übersetzung und ausführlicher Analyse.

4. E. Spalwin, Japanische Anekdoten, Erzählungen und Sprichwörter (Texte für Anfänger, nur japanisch).

5. Notizen bibliographischen und anderen Inhalts; darin: *a*) Auszug aus Cordier, La révolution en Chine; *b*) Auszug aus der in Yokohama erscheinenden Zeitschrift »Japan Mail« (über die Boxer); *c*) Bericht des Offiziers Kuzmin über die politischen Gesellschaften in China und Japan; *d*) Über den Charakter der Chinesen; aus Arthur H. Smith, Chinese Characteristics.

6. Katalog der Bibliothek des Instituts (Fortsetzung).

7. Chronik der gegenwärtigen Ereignisse im fernen Orient (vom 25. Juli bis Anfang October n. St.).

2. Lieferung:

1. Sitzungsprotokolle und Jahresbericht.

2. E. Spalwin, Der japanische Fortschritt. — Die Japaner haben bis jetzt nur verstanden, sich die neuesten Errungenschaften der europäischen Cultur anzueignen, ohne denselben durch selbständige Arbeit eine den Verhältnissen des Landes entsprechende Gestalt zu geben. Es fehlt dem japanischen Volke bis jetzt das, was allein seinem Fortschritt eine feste Grundlage geben kann: strenge, unerbittliche, aber mit Lust und Verständniss vollzogene Arbeit. Diese Thatsache ist auch im Lande selbst von einsichtsvollen Patrioten erkannt worden.

3. W. Nadarow, Materialien zum Studium der Verhältnisse in Hankou. — Geographische Beschreibung der Gegend; klimatische Verhältnisse (mit meteorologischen Tafeln); geschichtliche Nachrichten bis zur Dynastie Sung, grösstentheils nach dem in der »China Review« 1873—77 veröffentlichten Material.

4. A. Pozdnejew, Beiträge zur Erforschung der Frage über die Herkunft und Entwickelung des mandschurischen Alphabets. — Nach mandschurischen officiellen Quellen haben die Gelehrten Erdeni-Bagschi und Gagai-Tzargutsi im Jahre 1599 im Auftrage des Kaisers Toi-tsu aus den mongolischen Schriftzeichen ein für die Wiedergabe der Mandschu-Laute geeignetes Alphabet zusammengestellt; im Jahre 1632 hat Tahai im Auftrage des Kaisers Tien-tsung eine Verbesserung dieses Schriftsystems vorgenommen. Dieser Thatbestand ist durch die Theorien der europäischen Sinologen seit Amyot vielfach verdunkelt worden. Für die Kenntniss der alten Schriftzeichen besitzen wir eine wichtige Quelle in dem Wörterbuche »Tonkifuka-aku chergen-i bitche«, welches im Jahre 1741 im Auftrage des Kaisers Khien-lung geschrieben worden und uns in einer Handschrift der Bibliothèque Nationale in Paris (Fond chinois 1014) erhalten ist.

5. Katalog der Bibliothek (Fortsetzung).

6. Chronik der gegenwärtigen Ereignisse im fernen Orient (October bis December 1900).

3. Lieferung:

1. Sitzungsprotokolle.

2. A. Rudakow, Die Gesellschaft I-ho-tuan und ihre Bedeutung für die letzten Ereignisse im fernen Orient. — Grösstentheils nach vom Verfasser persönlich in der Mandschurei gesammelten Materialien (bei der Einnahme der Hauptstädte gefundene geheime Depeschen der chinesischen Regierung und Berichte der Würdenträger; Mittheilungen einiger Führer der Bewegung); in den in westeuropäischen Sprachen erschienenen Schriften hat der Verfasser wenig Brauchbares gefunden; am meisten zu gebrauchen sind die unter dem Titel »The Boxer Rising« gesammelten Artikel des »Shanghai Mercury«. Geheime Gesellschaften zum Zweck der »Wiedereinsetzung der Ming und Entthronung der Mandschu« (Fuming fan-tsing). Ursprung der Secte I-ho-tuan (»Vereinigung im Namen der Gerechtigkeit und Harmonie«); Verwandtschaft mit dem Taoismus. Grausame Behandlung der Opfer. Entschluss der Regierung, die Volksbewegung zu ihren Zwecken

zu benutzen; officielle Bestätigung der Gesellschaft und ausführliche Instructionen. Urkunden des betreffenden Inhalts werden mit Beifügung der Originaltexte in grosser Zahl mitgetheilt; in einigen Schriftstücken wird deutlich die Absicht der Regierung ausgesprochen, die Boxer als Werkzeug gegen die Europäer auszunutzen, doch diese Verbindung geheim zu halten und bei den späteren Friedensverhandlungen für die Ausschreitungen der Gesellschaft keine Verantwortung zu übernehmen.

3. W. Nadarow, Materialien zum Studium der Verhältnisse in Hankou (Fortsetzung). — Beschreibung der heutigen Stadt. Chinesischer und russischer Text des Vertrags über die Gründung der russischen Concession. Conflict mit der britischen Regierung. Concessionen von Frankreich, Deutschland und Japan. Chinesische Stadt. Chinesische Bankhäuser.

4. P. Schmidt, Die chinesischen classischen Schriften. — Der chinesische »Classicismus«; Autorität des Confucius und Bestrebungen der Reformpartei, vorzüglich in den südlichen Provinzen; durchgreifende Reformen sind in China mit grösseren Schwierigkeiten als irgendwo sonst verbunden, doch nicht unbedingt ausgeschlossen. Schicksale der classischen Schriften: die »zehn Unglücksfälle«, von denen die classische Litteratur seit 213 v. Chr. (Verbrennung der Bücher durch Thsin-schi Hwang-ti) bis 1231 n. Chr. (Brand der grossen Bibliothek zur Zeit der Sung-Dynastie) betroffen worden ist. Analyse der wichtigsten Bücher (I-tsing, Schu-tsing, Schi-tsing u.s.w.); der Verfasser kommt zu dem Schlusse, dass die kritischen Untersuchungen der chinesischen Gelehrten den Forderungen europäischer Wissenschaft vollständig entsprechen und dass die europäischen Sinologen viele von den Chinesen selbst verworfene Sagen für geschichtlich halten. Die Frage, welche Theile der classischen Schriften wirklich echt sind und welche als ein späteres Machwerk betrachtet werden müssen, wird nur nach der Herbeiziehung der erwähnten chinesischen Arbeiten beantwortet werden können.

5. Priester P. Protodiakonow, Goldisch-russisches Wörterbuch.

6. K. Dmitrijew, Die kaiserlichen Eisenbahnen in Nordchina.

7. Katalog der Bibliothek (Fortsetzung und Schluss).

8. Chronik der gegenwärtigen Ereignisse im fernen Orient (Januar bis Mitte März 1901).

Eine chinesische Hochschule in Tsinanfu.

Die eine Umgestaltung des Bildungs- und Schulwesens fordernden Stimmen sind in China schon oft sehr laut geworden. Immer von Neuem eiferten in Shanghai in der Landessprache erscheinende Zeitungen gegen die Unwissenheit und Faulheit des auf einen Posten lauernden Anwärterheeres und gegen die nur mit litterarischer Weisheit vollgestopften Beamten in den hohen sowohl wie in den niederen Stellungen. Sie verlangten Unterricht der Jugend in praktischen Kenntnissen: fremden Sprachen, technischen Wissenschaften, Chemie, Physik, Schiffs- und Eisenbahnbau, indem sie dabei auf Japans Beispiel hinwiesen und dessen Nachahmung europäischen Schulwesens auch China zur Annahme empfahlen. Die chinesische Presse vertritt allerdings nicht das chinesische Volk. Es sind hauptsächlich die Stimmungen einzelner mit den Europäern in Berührung kommender Kreise, welche in ihr zum Ausdruck gelangen. Zum Theil steht sie unter directem fremden Einfluss und sind Fremde die eigentlichen Unternehmer. Doch auch das Beamtenthum hat seine eigenen oder von ihm beeinflussten Organe. Ihren Sitz hat die Presse nur in den grösseren Vertragshäfen.

Die gesammte Auflage der hierher gehörenden chinesischen Zeitungen wurde neulich auf 100 000 Exemplare geschätzt, von denen 30 000 auf das am weitesten verbreitete Blatt, welches, bezeichnend, eine dem Fortschritt zustrebende Richtung verfolgt, entfallen. Leser sind, ausser Beamten, soweit solche sich um ihnen fernliegende Sachen kümmern, besser unterrichtete Kaufleute, in der Provinz namentlich solche aus den grossen Hafenplätzen.

So erstaunlich frei und kräftig schon die Sprache dieser Zeitungen erschallte, so haben doch öffentliche Kundgebungen einzelner General-Gouverneure und Gouverneure — wie auch kürzlich noch Yüanshihkai in seinen Throneingaben — die Unwissenheit, Unfähigkeit und Verderbtheit der grossen Masse des Beamtenthums in noch weit schärferer Weise gegeisselt und als alleiniges Heilmittel gegen die herrschenden Zustände die Nothwendigkeit besseren Unterrichts und besserer Ausbildung der Staatsdiener hingestellt. Aber dabei ist es zunächst verblieben. Die Reformedicte des Kaisers Kuanghsü haben wohl mehr Erstaunen als freudige Hoffnungen erweckt; an ihre Ausführung hat Niemand geglaubt.

Zuerst trat Changchihtung, General-Gouverneur der Provinzen Hunan und Hupeh in Wutschang (bei Hankau), mit praktischen Vorschlägen zur Einlenkung in die Bahnen abendländischen Unterrichtswesens hervor; aber

der classischen Bildung sollte bei der zukünftigen Erziehung der Jugend nach wie vor die erste Stelle eingeräumt bleiben.

Die Ereignisse des Jahres 1900 haben endlich, wie es scheint, den Widerstand der Kaiserin gegen Reformen auf dem hier behandelten Gebiete gebrochen. Ein Edict befiehlt die Gründung von Schulen unteren, mittleren und oberen Grades in jeder Provinz: die unteren in den Kreisstädten, die mittleren in den Präfecturstädten, die oberen in den Provinzial-Hauptstädten, in der Art, dass die für reif befundenen Schüler ohne Zwischenprüfungen von der einen auf die andere übergehen können. Dieses System, ebenso der zu befolgende Lehrplan, rühren von Yüanshihkai her.

Er hat selber mit der Ausführung den Anfang gemacht und Mitte November vorigen Jahres (1901) kurz vor der Abreise auf seinen neuen Posten als General-Gouverneur von Chihli in der Hauptstadt von Schantung, Tsinanfu, eine Schule der oberen Ordnung in feierlicher Weise eröffnet. Nachdem eine Andacht vor den Manen des Confucius verrichtet worden war, hielt er eine Ansprache, in welcher er den Werth der classischen Studien als Grundlage aller Bildung betonte und die Schüler ermahnte, dieser seiner Worte stets eingedenk zu sein, dann würde es ihnen an Erfolgen im Leben, für das sie auch mit praktischen Kenntnissen ausgerüstet werden sollten, nicht fehlen; den fleissigen versprach er seinen Schutz und seine Fürsorge für ihr Fortkommen.

Von ungefähr 120 angemeldeten jungen Leuten im Alter von 16 bis 25 Jahren wurden, nach vorangegangener schriftlicher Prüfung, die sich allein auf Kenntnisse in der chinesischen Sprache und auf die Classiker erstreckte, mehr als 80 aufgenommen, d. h. so viele, wie zur Zeit in der Schule untergebracht werden konnten. Trotz der Abmahnungen seiner ausländischen Berather des Bischofs von Anzer und des gleich zu erwähnenden europäischen Studienleiters, und entgegen seinen eigenen Regulativen hat Yüanshihkai ein längst getadeltes System beibehalten: die Schüler müssen in der Anstalt wohnen, erhalten freie Verpflegung, die benöthigten Bücher, Schreibmaterialien und ausserdem noch ein kleines Gehalt. Er behauptet, dass es ihm sonst nicht gelungen wäre, Zöglinge zu finden.

Mit dem Directorposten ist ein Tantai betraut worden, ein noch sehr jugendlich aussehender Herr von kaum 30 Jahren, der bisher eine Stellung bei der Kaiping Minen-Gesellschaft (bei Tientsin) bekleidete, dessen Vater aber Provinzialschatzmeister von Chihli ist. Als europäischen Studienleiter hat Yüanshihkai einen amerikanischen Missionar, Mr. Hayes, berufen, welcher bisher in Tengchoufu, einem Küstenplatz in Schantung, wirkte und dort eine kleine Schule mit von ihm selbst erzogenen chinesischen Lehrern gegründet hatte. Letztere sind auf die Hochschule von Tsinanfu übergegangen und bilden zusammen mit ihrem ehemaligen Herrn das Lehrerpersonal für den Unterricht in fremden Wissenschaften. Mr. Hayes ist ein älterer Mann, der bessere allgemeine Bildung als der Durchschnitt der Missionare besitzt, seinem neuen Amte das redlichste Streben widmet und sich dabei mit den Verhältnissen abfindet, zufrieden, beim Ausstreuen des Samens behülflich zu sein, an dessen Aufgehen er selbst zweifelt.

Auf die eigentliche Leitung der Schule hat er, obwohl sonst bei den Chinesen sehr angesehen, nicht den mindesten Einfluss. Der übrige Stab der Anstalt setzt sich zusammen aus einem zweiten Director, einem ersten und einem zweiten chinesischen Studienleiter, sechs Lehrern für die chinesischen Fächer, einem Rechnungsführer mit Gehülfen und einer grossen Anzahl von Unterbeamten, Aufsehern und Dienern. Bei zunehmender Schülerzahl soll auch die Zahl der Lehrer verhältnissmässig steigen. Der Etat beträgt jährlich 60 000 Taels (180 000 Mark) für eine Schülerzahl von 300 Köpfen und kann, wenn durch den Andrang zur Schule erforderlich, entsprechend erhöht werden. Das wird, nachdem Yüanshihkai die Provinz verlassen hat, wohl kaum je geschehen. Bei dem jetzigen Stande mögen die jährlichen Ausgaben sich auf etwa 25 000 Taels (75 000 Mark) belaufen.

Lehrplan.

A. Vorbereitungscursus.

I. Jahr.

1. Semester.

Chinesische Geschichte,
die chinesischen Dynastieen (nach besonderen Werken),
chinesische Schreibübungen (alter Stil),
englische Grammatik (Anfangsgründe),
englische Lectüre,
Rechnen,
Geographie,
Turnübungen.

2. Semester.

Ausser obigen Fächern:
englische Schreibübungen,
Deutsch *oder* Französisch.

II. Jahr.

1. Semester.

Ausser obigen Fächern:
Algebra, physikalische Geographie.

2. Semester.

Kommen hinzu:
Geometrie, ausländische Geschichte der letzten 100 Jahre.

B. Hauptcursus.

I. Jahr.

1. Semester.

Chinesische Classiker,
chinesische Geschichte,
chinesische Gesetze,
chinesische Schreibübungen (alter Stil),
chinesische Aufsätze (Thema: Classiker und Amtsstil),
ausländische Gesetze oder Verwaltung,
Englisch,
Deutsch oder Französisch,
Zeichnen,
Physik (Wärme und Töne).

2. Semester.

Chinesisch: wie oben,
englische Geschichte,
englische Conversation,
englische Grammatik,
Übersetzungen aus dem Englischen in's Chinesische und umgekehrt,
Deutsch oder Französisch,
Zeichnen,
Physik: Statik und Dynamik.

II. Jahr.

1. Semester.

Chinesisch: 6 Fächer,
ältere ausländische Geschichte,
englische Übersetzungsübungen,
Deutsch oder Französisch,
Trigonometrie,
Nautik (Anfangsgründe).

2. Semester.

Chinesisch: 6 Fächer,
ausländische Gesetze und Verwaltung,
neuere und ausländische Geschichte,
englische Aufsätze,
Deutsch oder Französisch,
Physik: Elektricität; Astronomie.

III. Jahr.

1. Semester.

Chinesisch: 6 Fächer,
Nationalökonomie,
englische Aufsätze,
analytische Geometrie,
Physik: Magnetismus und Elektricität; Astronomie,
Chemie,
Messkunst.

2. Semester.

Chinesisch: 5 Fächer,
ausländische Gesetze und Verwaltung,
internationales Recht,
Logik,
Geologie,
englische Aufsätze,
Deutsch oder Französisch,
Physik,
Chemie.

IV. Jahr.

1. Semester.

Chinesisch: 5 Fächer,
Philologie,
englische Aufsätze,
Deutsch oder Französisch,
analytische Chemie,
astronomische Übungen,
Physiologie,
Botanik.

2. Semester.

Chinesisch: 5 Fächer,
ausländische Gesetze und Verwaltung,
Finanzwissenschaft,
Englisch,
Deutsch oder Französisch,
höhere Algebra,
organische Chemie,
Experimentalphysik,
Astronomische Übungen,
Zoologie.

Tagesordnung des ersten Schulsemesters.

6 Uhr Morgens Thoröffnen,
7 Uhr Morgens Frühstück,
7½ Uhr Morgens ärztliche Sprechstunde,
8 Uhr Morgens Glocke zur Versammlung in den Schulräumen,
8½—11.50 Uhr Unterricht,
12 Uhr Mittagessen,
1 Uhr ärztliche Sprechstunde,
1.50 Uhr Glocke zum Unterricht,
1.50—5 Uhr Unterricht,
5 Uhr ärztliche Sprechstunde,
6 Uhr Abendessen,
7—9.30 Uhr Arbeitsstunde,
9 Uhr Thorschluss,
10 Uhr Schlafengehen.

Stundenplan des Anfangssemesters.

	Chinesisch	Englisch	Geographie	Chinesisch	Rechnen
8^{30}—9^{20}	III. Abtheilung	I. Abtheilung	IV. Abtheilung	V. Abtheilung	II. Abtheilung
9^{20}—10^{10}	II. „	IV. „	—	—	V. „
10^{10}—11	—	III. „	II. „	IV. „	I. „
11—11^{50}	I. „	II. „	V. „	III. „	—
1^{50}—2^{40}	IV. Abtheilung	V. Abtheilung	I. Abtheilung	—	III. Abtheilung
2^{40}—3	—	—	—	II. Abtheilung	—
3^{30}—4^{20}	V. „	—	III. „	I. „	IV. „
4^{20}—5	Prüfungen				

Botanik, Zoologie, Finanzwissenschaften, höhere Algebra, Astronomie, analytische Chemie, Messkunst sind freiwillig. Über die Theilnahme an Deutsch, Französisch und sonst noch in den Lehrplan aufzunehmende Sprachen können die Schüler selbst entscheiden, müssen aber bei der einmal gewählten bleiben. Deutsch und Französisch sollen in derselben Weise und Ausdehnung gelehrt werden wie Englisch, das aber trotzdem immer an erster Stelle stehen wird. Bei den weiter vorgeschrittenen Classen sind für Geschichte und die höheren Fächer (Chemie, Physik, Astronomie u. s. w.) englische Lehrbücher vorgesehen. Thatsächlich begegnet auch die Wiedergabe fremder Sprachbegriffe und technischer Ausdrücke im Chinesischen — so geschickt sich auch zuweilen die Zeitungen durch Umschreibungen und Worterfindungen, die aber nur dem schon Eingeweihten verständlich sind, zu helfen verstehen — fast unüberwindlichen Schwierigkeiten. Die Officiere der chinesischen Flotte sprechen in Dienstangelegenheiten gerne englisch mit einander. Lehrer für Deutsch und Französisch sind noch nicht vorhanden. Es giebt chinesische Compilationen ausländischer Geschichte; eine solche hat

ein bekannter Sinologe, D. Edkins, verfasst. Deutschland wird in diesem Buche sehr stiefmütterlich behandelt: Karl der Grosse war Kaiser der Franzosen; aus seinem Reiche entstand Deutschland, das später gänzlich von Napoleon I. erobert wurde und von diesem seine heutige Staateneintheilung erhalten hat.

Die Verbreiter ausländischer Kenntnisse in China sind in erster Linie die englischen und amerikanischen Missionare, die andere Völker von ihrem einseitigen und hochmüthigen Standpunkt aus beurtheilen. Weder von ihren eigenen Schriften und Übersetzungen, noch von denen ihrer Schüler ist eine Berücksichtigung deutscher Wissenschaft und deutscher Geschichte zu erwarten. In der mit dem ehemaligen Tsungli-Yamen verbunden gewesenen Schule, dem Tungwenkuan, dessen ausländisches Lehrerpersonal von dem General-Zollinspector Hart abhängig war, musste ein Deutsch-Russe für den Unterricht in beiden Sprachen genügen. Als Hr. Hart den letzteren, besonders für das Tungwenkuan engagirten »Professor« für Deutsch und Russisch als II. Assistenten an das Zollamt in Hankau versetzte, übertrug er den deutschen Unterricht einem frisch aus Deutschland gekommenen jungen Zoll-Eleven, bisherigen Handlungsgehülfen, dem auch später wieder nur junge deutsche Zoll-Eleven in dieser Stellung gefolgt sind.

Chinesisch hat, wie der oben mitgetheilte Lehr- und Stundenplan erkennen lässt, einen breiten Platz behalten. Die Schüler des Anfangssemesters baten um mehr Geographie und weniger Chinesisch; dieser aus kindlichem Unverständniss hervorgegangene Wunsch fand jedoch schon bei den unteren Instanzen seine Erledigung.

Yüanshihkai hatte für seine »Universität«, wie sie grosssprecherisch bereits genannt wird, die Errichtung eines grossen zweistöckigen Gebäudes, europäischen Stils, geplant, mit Bibliothek, Lesezimmer, Druckerei, Übersetzungs-Anstalt und einer Art, mit einer Werkstatt verbundenen, technischen Museums. Die Kosten dafür wollte er besonders bewilligen. Der neue Gouverneur zaudert selbst vor der Einrichtung eines Lesezimmers. Zur Zeit befindet sich die Schule in einem ausgedehnten alten Yamen an der Hauptstrasse. Weite Vorhöfe trennen die Wohn- und Unterrichtsräume vom Tageslärm. Die Classen befinden sich in zu dem neuen Zweck abgetheilten hohen Hallen. Jeder Schüler hat seinen eigenen schwarzlackirten Tisch. Aufgaben, Stundenplan, Verordnungen sind an die Pfeiler und Wandtafeln geklebt.

Schulen der unteren und mittleren Ordnung in den Kreis- und Präfecturstädten sind noch nicht eingerichtet worden. Der jetzige Gouverneur von Schantung sagte, dass es damit keine Eile habe. Man hat also wieder nach chinesischer Gewohnheit beim Bau des Hauses mit dem Dach angefangen. Die Provinzial-Hauptstadt hat eine höhere Anstalt erhalten, darauf wird sich voraussichtlich der ganze Gewinn des Reformanlaufs beschränken. Die Schule wird einige gute Dolmetscher der englischen, vielleicht auch der deutschen Sprache abwerfen, und einige junge Leute werden mit oberflächlichen Kenntnissen von abendländischer Geschichte und Naturwissenschaften in die chinesische Verwaltung eintreten, in welcher sie von allem Gelernten nichts verwenden können und das Gelernte bald wieder vergessen

werden. Schulen ähnlicher Art sind bis jetzt wirkungslos am Chinesenthum abgeglitten: so die sogenannte Tientsin-Universität (Schule), die sogenannte Peking-Universität (Schule) — trotz aller Grosssprecherei ihrer englischen oder amerikanischen Begründer — ebenso das oben erwähnte Tungwenkuan, welches, Zeitungsnachrichten zu Folge, in der »Peking-Universität« aufgehen soll. Dass einzelne Leute, welche dem Tungwenkuan angehörten, zu höheren Stellungen gelangt sind, wie z. B. Yintschang, der jetzige chinesische Gesandte in Berlin, und Lienfang, Minister im Waiwupu (chinesisches Auswärtiges Amt), verdanken sie nicht ihrer Ausbildung in diesem Institut. Nebenbei bemerkt, wurde Lienfang, nachdem er Legationssecretär und zeitweilig sogar Geschäftsträger in Paris gewesen war, nach seiner Rückkehr nach Peking (1888) wieder als Schüler in das Tungwenkuan geschickt. Von den in den exacten Wissenschaften (Mathematik, Physik, Chemie u. s. w.) im Tungwenkuan und anderen Anstalten durch gute europäische Lehrer Ausgebildeten hat nie Jemand eine bessere Stellung oder ein schnelleres Fortkommen gefunden. Der Hochmuth der Chinesen sieht auf Alle, die nicht der litterarischen Zunft angehören, überlegen herab. Die Officiere der chinesischen Flotte, um von denen des Landheeres zu schweigen, gelten in den Augen der Civilbeamten als ungelerntes Volk, zu welchem man nur mit Herablassung spricht.

Wenn auch den Abiturienten der Hochschule von Tsinanfu dieselben Aussichten verheissen werden, wie den aus den althergebrachten Prüfungen hervorgegangenen Erwerbern litterarischer Grade, so ist dem doch kein rechter Glaube zu schenken. Das ganze mächtige Gewicht einer wenn auch nicht tausendjährigen, doch als tausendjährig geltenden Staatseinrichtung, die überwiegende Mehrzahl der Beamten und die kaum aufzurüttelnde Masse des chinesischen Volkes stehen solcher einschneidenden Veränderung der amtlichen Laufbahnen als ein fester Damm entgegen, der vielleicht an einigen Stellen von dem Anschwall der modernen Strömung überspritzt, aber nicht auf einmal weggespült werden kann. Yüanshihkai lässt seine eigenen Söhne streng nach der alten Weise unterrichten. Selbst angenommen, dass die Kaiserin ehrlich Reformen will: wie sollen die von ihr genehmigten Pläne durchgeführt werden? Woher vor Allem die Lehrer nehmen, seien es Ausländer oder in ausländischen Fächern ausgebildete Chinesen? Nirgends widersprechen sich Befehl und Ausführung mehr als in China. Alle Erlasse gegen die Corruption des Beamtenthums haben nicht die geringste Abhülfe geschaffen. Und so geht es mit Allem. Die schönsten Pläne werden ausgearbeitet; daran aber, wie sie in die Praxis umzusetzen seien und ob sie überhaupt in die Praxis umgesetzt werden können, wird nicht gedacht. So wird auch das neue Schulsystem ein Flickwerk bleiben, geleitet nach altchinesischer Weise, mit verworrenem Rechnungswesen, mit nach Gunst und Protection besetzten Directorstellen, einem Heere unnützer Unterbeamten und Schülern, die, von verschwindend kleinen Ausnahmen abgesehen, nur das Ziel kennen: durch ein Amt zu Geld und Macht zu gelangen. In der ausländischen Presse Chinas spiegelt sich dieselbe Stimmung, verbunden mit einem für die Fremden wenig hoffnungsvollen Blick in die Zukunft, wieder.

Bischof von Anzer hat in seinem Wohnsitz Yenchoufu eine Schule für Chinesen eingerichtet. Der Gouverneur von Schantung gewährt ihm einen jährlichen Zuschuss von 2000 Taels (6000 Mark), von denen 800 Taels als Miethe für das von der Mission für die Schule erbaute Haus und 1200 Taels für Unterricht, Lehrer, Lehrmittel u. s. w. verwendet werden. Die Schüler müssen selbst für ihren Unterhalt sorgen, oder, wenn sie in der Schule wohnen, Pension bezahlen, 100—200 Mark im Jahre, je nach den an die Verpflegung gestellten Ansprüchen, ebenso haben sie Bücher und Schreibmaterialien auf eigene Kosten anzuschaffen. Der Unterricht beginnt mit den ersten Anfangsgründen und schreitet methodisch fort; in erster Linie wird Deutsch gelehrt, eine andere fremde Sprache nicht. Die Altersgrenze für die Aufnahme ist auf 18 Jahre festgesetzt. Die Schülerzahl beträgt bis jetzt ungefähr vierzig. Der Bischof hat jedenfalls den einzig richtigen Weg zur Erziehung junger Chinesen eingeschlagen und seine Methode auch dem bisherigen Gouverneur Yüanshihkai dringend empfohlen. Hätte Bischof von Anzer den ihm von Yüanshihkai gestellten Antrag, die Hochschule in Tsinanfu einzurichten und zu leiten, annehmen können — was ihm der Umstand, dass Tsinanfu nicht innerhalb seiner Diöcese liegt, verbot —, so wäre für die Anstalt sicher ein gesünderes System als das jetzt in ihr herrschende zur Geltung gelangt.

Ein gedrängter Auszug aus den, 66 gedruckte Seiten umfassenden, versuchsweisen Regulativen der Hochschule von Tsinanfu ist hier angeschlossen.

Regulativauszug.

Im Sommer wird das Hauptthor Morgens um $5^1/_2$ Uhr geöffnet und Abends um $8^1/_2$ Uhr geschlossen, im Winter um 6 Uhr Morgens und 9 Uhr Abends. Directoren, Lehrer und höhere Angestellte können nach Belieben ein- und ausgehen. Die Schüler bedürfen eines besonderen Erlaubniss- oder Urlaubscheins, den sie beim Fortgehen vom Director selbst holen und beim Zurückkommen ebenso wieder abliefern müssen; ohne solchen Schein dürfen sie nicht durch das Thor gelassen werden. Nur die Zeit von $5^1/_2$ bis $6^1/_4$ im Sommer und $4^3/_4$ bis $5^3/_4$ im Winter ist ihnen ohne eigens eingeholte Erlaubniss zum Ausgehen gestattet.

Gewöhnlichem Volk, namentlich umherziehenden Händlern, ist der Zutritt streng untersagt. Kein Schüler darf innerhalb der Schule etwas kaufen. Besucher werden in einem eigenen Empfangszimmer, nach vorheriger Anmeldung durch den Thürhüter, empfangen. Während des Unterrichts darf kein Fremder die Classen betreten und dürfen weder Lehrer noch Schüler, um Besucher zu sehen, herausgerufen werden.

Das ist in China gar nicht selbstverständlich. Ohne strenge Absperrung könnte man leicht einmal einen Onkel vom Lande mit seiner Tabackspfeife in einer Classe finden, der das Ersuchen, seinen Neffen an einem anderen Orte zu erwarten, als eine Verletzung seiner Menschenwürde aufzufassen geneigt sein möchte.

Die Schüler sollen ihre ganze Zeit dem Studium widmen und daher, Krankheiten ausgenommen, nicht selbst Urlaub nachsuchen.

Hingegen können Väter und ältere Brüder Urlaub für sie erbitten.

Dem Director und den Lehrern hat der Schüler die gebührende Achtung zu erweisen; er soll, wenn er ihnen begegnet, »still« stehen. Die Schüler sollen pünktlich in den Classen erscheinen und dürfen in denselben nicht lärmen und raufen; Trinken und Opiumrauchen ist strengstens verboten. Die Wände der Schulzimmer und anderer Stuben dürfen nicht beschmutzt werden. Es soll vorsichtig mit den Lampen umgegangen werden; das Ölauffüllen und Putzen haben die Kulis zu besorgen. Vor dem Zubettgehen sind die Lampen sorgsam auszulöschen.

Director und Lehrer haben die Classen und Wohnräume täglich zu revidiren.

Die eintretenden Schüler werden zunächst nach dem Alter gesetzt, nach drei Monaten erfolgt eine Prüfung, auf Grund deren die Plätze angewiesen werden: die Fleissigen vorn, die Schlechten hinten.

Der Lehrer soll die Schüler mit aller Sorgfalt und Liebe unterrichten und sie nicht mit dem Bambus schlagen; deswegen dürfen die Schüler aber nicht übermüthig werden.

Das Lesezimmer (noch nicht eingerichtet), in dem eine Wochenschrift, eine Monatsschrift und einige tägliche Zeitungen ausliegen, ist von 8—11 Uhr Vormittags, 3—5 Uhr Nachmittags und $7^1/_2$—9 Uhr Abends geöffnet. Es steht unter der Aufsicht eines besonderen Beamten, welcher auch dafür aufzupassen hat, dass keine »unsinnigen« Blätter zur Auslage kommen. Das Mitnehmen von Zeitungen in die Schlafzimmer ist nicht gestattet.

Die Kosten für Lebensunterhalt und Lehrmittel haben die Zöglinge, bis auf die Freischüler, die nicht auf eine bestimmte Anzahl beschränkt werden sollen, selbst zu bestreiten. Weil Bücher, Schreibmaterialien, Zeichengeräthschaften u. s. w. in Tsinanfu schwer zu beschaffen sind, werden solche von der Schule zum Kostenpreise geliefert. Freischüler erhalten auch diese Gegenstände ohne Entgeld, dürfen sie aber nicht mit sich fortnehmen.

Zur Zeit sind die sämmtlichen Zöglinge Freischüler.

Arzt, Apotheker und Lazareth sind unentgeltlich. Der Arzt hat täglich dreimal Sprechstunden abzuhalten. Kranken, welche sich von ihren Angehörigen verpflegen lassen wollen, muss Urlaub gewährt werden. (Das ist ein Zugeständniss an die chinesische Abneigung gegen Ärzte und Hospitäler. Die Schule hat bis jetzt weder Arzt noch Apotheker. In ganz Tsinanfu giebt es nur einen Missionar-Arzt und einen chinesischen »Doctor«, der als Gehülfe bei einem Missionar-Arzt gelernt hat.)

Das Bad darf nicht beschmutzt werden. Jeder Schüler soll wenigstens einmal in der Woche baden, während der Ferien bleibt das Baden seinem Belieben überlassen.

Das erste Semester beginnt mit dem 20. Tage des 1. (chinesischen) Monats und endet gegen Mitte Juli, wenn die grosse Hitze einsetzt, während welcher Ferien gegeben werden; das zweite Semester nimmt seinen Anfang gegen Ende September und schliesst am 15. Tage des XII. Monats.

In den Präfectur- und Kreisschulen sind die jährlichen Aufnahmetermine zum Übertritt in die Hochschule rechtzeitig bekannt zu geben. Zu späte Anmeldungen werden nicht berücksichtigt. Über das endgültige Verbleiben der Aufgenommenen wird entsprechend ihrem Fleiss und Betragen nach Ablauf von drei Monaten entschieden.

Der Unterricht dauert täglich acht Stunden, und zwar fünf Stunden für die europäischen Fächer, zwei Stunden für die chinesischen und eine Stunde für Turnübungen.

Über den Ausfall der Quartalsprüfungen ist eine Liste an den Gouverneur einzureichen, welcher die Belobigungen und Belohnungen bestimmt.

Die Verehrung des Confucius, seiner Schüler und der alten Gelehrten ist Grundsatz der Schule. Am 1. und 15. jeden Monats findet eine Ceremonie vor dem Bildniss des Confucius statt, indem Lehrer und Schüler sich vor diesem niederwerfen und mit dem Kopf auf die Erde schlagen (Kotau). Alsdann wird über Confucius ein Vortrag gehalten, nach dessen Schluss die Schüler sich erst vor ihrem Lehrer und dann gegenseitig vor einander (nach altchinesischem Ceremoniell) verneigen.

Sonntags und an einigen chinesischen Feiertagen fällt der Unterricht aus, ebenso an den Geburtstagen des Kaisers, der Kaiserin-Wittwe und des Confucius; bei letzteren Gelegenheiten findet eine Feier statt (Kotau).

Die Strafen für Schüler bestehen in Verweisen, Versetzung nach unten, Schlägen und Ausstossung. Bei Lehrern kommen als Disciplinarmittel in Anwendung Gehaltsabzüge und Entlassung, welche auch dann eintritt, wenn ein Lehrer, sei es aus Krankheit oder anderen Gründen, über zwei Monate von der Schule fernbleibt. Auch bei Krankenurlaub finden Gehaltsabzüge statt, aber nicht bei Ferien und Feiertagen.

Den fremden Lehrern wird ebenfalls Gewissenhaftigkeit im Unterricht zur Pflicht gemacht.

Alle Lehrer und Angestellten sind dem Director zum Gehorsam verpflichtet.

Die Gehaltsanszahlungen erfolgen am Ende jeden Monats in abgewogenen Packeten durch den Director selbst, der die Einzelnen, Lehrer, Beamte und Schüler, der Reihe nach aufruft.

Die Schüler können ihr Geld dem Cassenamt zur Aufbewahrung übergeben. Verwahrt ein Schüler sein Geld selbst, so haftet die Schule nicht dafür, falls ihm etwas wegkommt.



Professor Carl Arendt †

Lehrer des Chinesischen am Orientalischen Seminar 1887—1902

In der Nacht vom 29. zum 30. Januar d. J. starb nach nur kurzem aber schwerem Krankenlager, zu früh für die Seinen wie für die Wissenschaft, Prof. Carl Arendt, Lehrer des Chinesischen am Seminar für Orientalische Sprachen bei der Königlichen Friedrich-Wilhelms-Universität in Berlin und zugleich Senior des Lehrkörpers dieses Instituts.

Geboren am 1. December 1838 zu Berlin als Sohn des Communallehrers Dr. phil. Arendt, besuchte er hier zunächst die Seminarschule von Diesterweg und darauf das Joachimsthal'sche Gymnasium, welches er Ostern 1856 mit dem Reifezeugniss verliess, um sich auf der Königlichen Friedrich-Wilhelms-Universität dem Studium der Sprachwissenschaften zu widmen. Schon als Student schrieb er mehrere Abhandlungen für die Kuhn'sche Zeitschrift und verfasste das Register zu Bopp's Grammatik. Seine Sprachstudien machte er unter Bopp, Steinthal u. A. Auf den Rath und die Empfehlung des letztgenannten Gelehrten ging er vor Ablegung des Staatsexamens im Dienst der Königlich Preussischen Regierung Mai 1865 nach China, nachdem er eine Hauslehrerstelle in Ungarn bekleidet und kurze Zeit Lehrer an der ehemaligen Marggraff'schen Knabenschule in

Berlin gewesen war. Als Dolmetschereleve bei der Königlichen, später Kaiserlichen Gesandtschaft in Peking bildete er sich in dem praktischen Gebrauch der chinesischen Sprache, mit deren wissenschaftlichen Grundlagen er sich bereits während der Studienzeit vertraut gemacht hatte, in so vollendetem Maasse aus, dass er bald zum Secrétaire interprète der Kaiserlichen Gesandtschaft ernannt wurde. In dieser Eigenschaft hat er eine lange Reihe von Jahren dem Vaterlande gedient und ist dem Chef der Kaiserlichen Mission in Peking stets ein werthvoller Mitarbeiter und eine unentbehrliche Stütze gewesen, wie Seine Excellenz Hr. von Brandt in seinen Memoiren wiederholt hervorgehoben hat.

Während eines Heimaturlaubes ging er mit Eveline Noah, einer entfernten Verwandten, mit der ihn innige Herzensneigung verband, die Ehe ein, aus welcher seine noch lebenden fünf Kinder entsprossen.

Nach einigen weiteren Jahren der Thätigkeit in Peking erhielt Arendt, als im Jahre 1887 das Seminar für Orientalische Sprachen in Berlin gegründet wurde, den ehrenvollen Ruf als Docent der chinesischen Sprache an diesem Institut, unter Verleihung des Charakters »Professor«.

In dieser Stellung bot sich ihm Gelegenheit, die reichen Schätze seines in jahrelanger Thätigkeit in China gesammelten Wissens zu verwerthen.

Unterstützt von chinesischen Lectoren, welche die praktischen Sprechübungen leiteten, führte Prof. Arendt zahlreiche Studierende in die Elemente der neuchinesischen Sprache ein. Neben der Umgangssprache gehörte auch die Schriftsprache, besonders der amtliche Documentenstil sowie die Landeskunde, Geographie und Geschichte Chinas, letztere bis in ihre neuesten Phasen, die Entwickelung der Handelsbeziehungen Chinas zum Auslande und die denselben zu Grunde liegenden Verträge, zu den Zweigen seiner Lehrthätigkeit. Vierzehn Jahre hat er in dieser Weise am Orientalischen Seminar gewirkt, stets von einer grossen Zahl Schüler umgeben, von denen viele schon die bei ihm erworbenen Kenntnisse in den verschiedensten Berufsstellungen verwerthen. Während es in erster Linie Anwärter für den Reichsdienst in China sind, welche bei Prof. Arendt ihre Ausbildung gefunden haben, gehörten auch vielfach Techniker, Bankbeamte und Kaufleute zu seinen Hörern. Dazu kamen seit der Erwerbung des deutschen Stützpunktes in Kiautschou Officiere der Armee und Marine, und besonders anlässlich der Expedition nach Ostasien im Jahre 1900 fiel Prof. Arendt die Aufgabe zu, eine Reihe von Officieren in möglichst kurzer Zeit mit den Grundkenntnissen der chinesischen Sprache auszurüsten, eine Aufgabe, der er sich, obwohl schon bei nicht mehr ganz fester Gesundheit, mit der an ihm bekannten vollen Hingabe widmete. Für seine unermüdliche Thätigkeit wurde ihm noch kurz vor seinem Tode die Allerhöchste Anerkennung in der Verleihung des Königlich Preussischen Kronenordens 3. Classe zu Theil.

Mit der Ausübung seines Lehrberufes verband Arendt eine fruchtbare schriftstellerische Thätigkeit. Anfangs beschränkte er sich auf kleine Aufsätze über Sitten, Gebräuche und Einrichtungen der Chinesen, die zum Theil in Form von öffentlichen Vorträgen vorher von ihm gehalten waren.

Zu erwähnen sind besonders: »Die Posteinrichtungen der Chinesen«, »Die häusliche und gesellschaftliche Stellung der Frauen in China«, »Bilder aus dem häuslichen und Familienleben der Chinesen«, »Peking und die westlichen Berge«.

Im Jahre 1891 erschien dann sein erstes grösseres Werk, das »Handbuch der nordchinesischen Umgangssprache (Allgemeine Einleitung in das chinesische Sprachstudium)«, dem bald darauf, 1894, als weiteres Werk ein »Praktisches Übungsbuch«, betitelt: »Einführung in die nordchinesische Umgangssprache« folgte. Besonders das letztgenannte Buch stellt eine Fülle des Lehrstoffs in der Umgangssprache dar, wie sie erschöpfender nicht gedacht werden kann, und dasselbe wird daher stets eine Grundlage für den Unterricht in der chinesischen Sprache bleiben.

In den letzten Jahren sind grössere Arbeiten von Prof. Arendt in den Mittheilungen des Seminars für Orientalische Sprachen veröffentlicht worden, welche für wissenschaftliche Studien von unschätzbarem Werthe sind. Neben den »Studien zur chinesischen Inschriftenkunde«, deren Vollendung der Tod verhindert hat, gehören dahin vor Allem die »Synchronistischen Regententabellen zur Geschichte der chinesischen Dynastien«.

Durch den unerbittlichen Tod mitten aus seiner umfangreichen wichtigen Thätigkeit gerissen, ist es Prof. Arendt nicht vergönnt gewesen, noch andere wissenschaftliche und praktische Arbeiten, die er geplant und die unzweifelhaft noch manches kostbare Gut aus dem Schatz seines Wissens und seiner Erfahrung weiten Kreisen nutzbar gemacht hätten, zu vollenden.

Wie der Ruhm, den die Wissenschaft dem leider zu früh verewigten Gelehrten zollt, ein dauernder sein wird, so wird besonders bei Allen, die seine Schüler gewesen, stets eine dankbare Erinnerung an ihn fortleben.

Dr. Merklinghaus.

Zur Persönlichkeit Carl Arendt's.

Einige Erinnerungen.

Das Hinscheiden unseres unvergesslichen Arendt, das nach so kurzer vorhergegangener Krankheit Allen durchaus überraschend kam, bedeutet für unser Orientalisches Seminar einen sehr fühlbaren, sehr schmerzlichen Verlust, denn es ist dadurch in dem Lehrkörper unserer Anstalt eine Lücke entstanden, die schwer wieder auszufüllen sein wird. Und wie viel er uns, seinen Collegen, war, das können wir erst jetzt ermessen, wo er nicht mehr bei uns weilt. Dass er ein fesselnder und höchst gewissenhafter Lehrer war, werden all die Vielen, die seinen Unterricht zu geniessen das Glück hatten, bezeugen. Dass er ferner ein trefflicher Sinologe war, das beweisen seine Schriften, das beweist das Urtheil aller competenten Beurtheiler. Aber Arendt war mehr als Fachgelehrter und Lehrer: er war eine ideal veranlagte Natur, in der eine bedeutende Intelligenz mit Gemüthstiefe gepaart war. Daher der milde Humor, der ihn nie verliess und der eine seiner glücklichsten Eigenschaften bildete. Arendt hatte nichts von einem verknöcherten Gelehrten an sich, er hatte trotz seines schwächlich scheinenden Äussern eine gesunde Natur und konnte Tag und Nacht arbeiten, ohne dass seine geistige Frische litt. Er war ewig lernbegierig mit der Begeisterung eines Jünglings, aber auch ausserordentlich mittheilsam und hülfsbereit. Und wie er mittheilte! Seine Liebenswürdigkeit und Gewissenhaftigkeit in diesem Punkte war geradezu rührend. Einmal fragte ich brieflich bei ihm an wegen eines schwierigen Lautproblems im Chinesischen. Ich erwartete eine Antwort in etwa acht Tagen. Aber was geschieht? Schon am nächsten Morgen bringt mir Arendt ein Scriptum von fünf Seiten, auf dem meine Frage in durchaus übersichtlicher Anordnung und bis in's Kleinste hinein beantwortet wird unter Angabe aller nur erdenklichen Litteratur. Und das war so recht Arendt'sche Art, dass da jeder Buchtitel ganz vollständig bis auf Druckort und Druckjahr angegeben stand, dass jedem chinesischen Zeichen eine peinlich genaue Umschrift nach der Aussprache verschiedener Dialekte beigegeben war und dass auch viele der Frage ferner liegende Dinge mitberücksichtigt waren. Diese freundschaftliche Beantwortung stellte eine gelehrte Abhandlung dar und war die Nebenarbeit einer Nacht, in der er gerade besonders viel zu thun hatte. Peinlich genau und durch und durch wahrhaft war alle gelehrte Arbeit Arendt's. Es war daher ein Genuss, sich mit ihm über wissenschaftliche Dinge zu unterhalten. Seiner Theilnahme konnte man immer gewiss sein, mochte das Thema lauten wie es wollte. Er hatte eine natürliche Freude

an der wissenschaftlichen Wahrheit, er verstand zu disputiren, und deshalb konnte er seinen Freunden auch da rathen und helfen, wo er nicht Fachmann war. Sprachliche Erscheinungen betrachtete er stets im Zusammenhange mit dem allgemeinen Denken und Empfinden des Menschen, bei der Beurtheilung einer sprachlichen Erscheinung dachte er immer an den Sprechenden. Die Betonung des psychologischen Momentes war ihm so recht eigen. Alles Doctrinäre und aller Schematismus war ihm zuwider.

Er war viel zu vorsichtig, um vorschnell zu generalisiren, auf der andern Seite bestand er aber mit grosser Tapferkeit auf dem Einzelnen, was er einmal als richtig erkannt oder als richtig empfunden hatte. Sein Empfinden für sprachliche Dinge war überraschend fein. Öfters gedachte er Wilhelm's von Humboldt, dessen Werke er genau kannte und überaus hoch schätzte.

Arendt war aus der Schule Bopp's hervorgegangen, er hatte als Bopp's Schüler mit diesem auf das Innigste verkehrt, als ganz junger Mensch hatte er schon den imponirenden Index zu dessen vergleichender Grammatik der Indogermanischen Sprachen verfasst. Wie oft hat er mir erzählt, mit welch kindlicher, rührender Freude der alte Bopp jeden kleinen neuen Fund begrüsste. Arendt selbst besass diese heilige Freude, die jeden grossen Forscher charakterisirt, in hohem Maasse.

Arendt erschien uns Jüngeren als ein Stück Sprachgeschichte, denn er hatte alle Phasen der Sprachforschung seit Bopp's Tagen mit durchlebt und sich die schöne Fähigkeit bewahrt, die Sprachen von einem erhabenen Standpunkte aus zu betrachten. Arendt vermisste in der heutigen Forschung den idealen Hauch, der die frühere durchweht hätte. Mit dem Specialistenthum konnte er sich nicht recht befreunden. Sein Horizont war zu weit, seine Interessen zu vielseitig. Durch die Studien unter Bopp war sein Gesichtskreis schon in der Jugend sehr erweitert worden, noch mehr dann, als er sich mit dem Chinesischen zu befassen und seine Aufmerksamkeit auf die Sprachen des fernen Ostens zu lenken begann. Noch nach einer andern Richtung hin sollte auf ihn eingewirkt werden. Er wurde Hauslehrer in der Familie eines ungarischen Grafen und fand so Gelegenheit, sich in das Ungarische zu vertiefen, wodurch sein Interesse für die ural-altaischen Sprachen geweckt wurde. Wie oft hat er mir bei der Lectüre sprachwissenschaftlicher Arbeiten unserer magyarischen Collegen freundliche Dolmetscherdienste geleistet. Er hatte sich in die ungarische Volkspoesie und die ungarischen Dichter eingelebt und theilte meine Begeisterung für den wunderbar genialen Petöfy, ja er hatte, da er wie Rückert dichterische Neigung mit grosser Gewandtheit in der Versification verband, die schönsten Lieder Petöfy's in einer Weise übersetzt, die mich in helles Entzücken versetzte. Diese Übersetzungen verdienten jetzt nach seinem Tode veröffentlicht zu werden. Er selbst wünschte ihre Veröffentlichung.

Man sieht, er war ein gemüthvoller Sprachforscher, der in die Seele des Volkes einzudringen verstand, mit dem er in Berührung kam. Das hat er auch später bewiesen, als er im preussischen, nachher deutschen

Staatsdienste in China thätig war. Hier hat er sich zuerst und zumeist mit der Volkslitteratur und den Volksgebräuchen des Landes beschäftigt. Noch in den achtziger Jahren hat er über moderne chinesische Thierfabeln und Schwänke sowie über das häusliche und Familienleben der Chinesen geschrieben.

Aber dieser selbe bedeutende Mann mit seinem reichen Gemüth und seiner reichen Phantasie konnte sich auch beschränken, er konnte auch der ganz strenge Gelehrte sein, der die nüchternsten Dinge behandelt. Dies beweisen vor Allem seine synchronistischen Regententabellen zur Geschichte der chinesischen Dynastien, die er in den Jahrgängen 1899, 1900 und 1901 unserer »Mittheilungen« veröffentlicht hat und die durchaus verdienten, »separat« herausgegeben zu werden. Ein gelehrter Freund meint, sie wären kein Wunderwerk der Gelehrsamkeit, aber sie sind das Product jahrelanger mühseliger und verständnissvoller Arbeit und verdienen den stolzen Titel eines κτῆμα ἐς ἀεί, weil alle Sinologen zu allen Zeiten auf sie Rücksicht nehmen werden. — Schmerzlich ist es, dass es ihm nicht vergönnt war, seine gross angelegten »Studien zur chinesischen Inschriftenkunde«, von denen der Anfang im Jahrgang 1901 unserer »Mittheilungen« erschienen ist, zu Ende zu führen. Sehr wichtig und ganz neu wäre im Besonderen die Darlegung des versteckten Verhältnisses der köktürkischen Kültegin-Inschrift zu der entsprechenden chinesischen gewesen. Wir Beide haben uns über diese Frage oft unterhalten, aber leider scheint das betreffende handschriftliche Material Arendt's nicht mehr auffindbar zu sein.

Einen sehr praktischen Sinn, verbunden mit einem gründlichen Specialwissen, offenbarte Arendt in seiner 1894 erschienenen »Einführung in die Nordchinesische Umgangssprache«, einem Muster eines praktischen Übungsbuches. Auch die Chinesen selbst zollen — was viel sagen will — dieser Arbeit aufrichtige Anerkennung.

Vorher, im Jahre 1891, hatte er sein von vielseitigem Wissen und grosser Originalität zeugendes umfangreiches »Handbuch der Nordchinesischen Umgangssprache« herausgegeben, ein Werk, das zuerst in der Kritik eines Fachgenossen »angenörgelt« wurde, über dessen hohen Werth sich aber jetzt wohl Alle einig sind. An dieses Handbuch knüpft sich eine Anekdote, die ich dem Leser nicht vorenthalten möchte, da sie für das Wesen Arendt's überaus bezeichnend ist. Eines Tages fragte er einen unserer Collegen und mich nach unserem Urtheile über sein Buch. Jener fasste sein Urtheil lakonisch in die Worte zusammen: »Präcis, aber nicht concis«; ich urtheilte über die Anlage des Buches lobend, aber mit verschiedenen Einschränkungen. Arendt sagte nichts dazu, aber ein feines Lächeln umspielte seinen Mund, und seine klugen Augen glänzten, als wäre ihm ein besonders lustiger Gedanke gekommen. Was that er? Er verfasste schnell ein Miniaturdrama, in dem es sich um einen entsetzlichen Scheiterhaufen und das Autodafé seines »Handbuchs der Nordchinesischen Umgangssprache« handelt und in dem A. (Arendt) und das Buch als beklagt und H. (der andere College) und F. (ich) als klagend die Hauptpersonen bilden. Es ist eine vornehm komische Dichtung in tadellosen Versen mit eingestreuter Prosa, in der die Sprache

von Goethe's Faust überaus glücklich nachgeahmt, aber auch etwas vom Schwunge des Aristophanes zu merken ist, und in der wir, College H. und ich, in unseren Eigenarten, und namentlich unserer Sprechweise, ganz köstlich copirt sind. Dies Werkchen liess er heimlich drucken und überreichte jedem von uns Ahnungslosen plötzlich ein elegant ausgestattetes Exemplar desselben. Das war Arendt's Antwort und Arendt's Rache. — Er war ein vorzüglicher College. Wenn er mir einmal die Wahrheit sagen wollte und fürchtete nicht den richtigen Ausdruck in Prosa finden zu können, ohne Gefahr zu laufen, mich zu verstimmen, so griff er zur Poesie. In solchen Fällen erhielt ich dann die launigsten Gedichte, die er oft erst auf dem Wege zum Seminar im Stadtbahnwagen entworfen hatte. Ob er es Andern gegenüber ebenso gemacht hat, weiss ich nicht. Er konnte auch in Prosa diplomatisch reden, und vor Allem — er konnte auch schweigen. Aber auch seinen Schmerz und seine Freude hat er mir durch manches seelenvolle Gedicht anvertraut. Der rastlos und energisch arbeitende Gelehrte, der vielbeschäftigte Lehrer, der mit häuslichen Sorgen überhäufte Familienvater hatte immer Zeit für die Musen und für seine Freunde.

Er, der Sinologe, war ein leidenschaftlicher Verehrer und gründlicher Kenner der classischen Litteratur, namentlich der griechischen Dichter; ja, er konnte ohne dieselben nicht leben. Gerade wenn ihn die grössten Sorgen drückten, griff er zu seinem Homer oder Sophokles oder Horaz, um sich innerlich zu stärken. Er sprach so von den alten Classikern, als wenn sie seine Freunde wären; er hatte unzählige Dichterstellen und auch viele Stellen aus Prosaikern im Gedächtnisse und wusste selbst auf den entlegeneren Gebieten der griechisch-römischen Litteratur gut Bescheid. Seine positiven Kenntnisse in dieser Litteratur waren bedeutend.

Dass ein Mann von der Veranlagung Arendt's auch in der deutschen Litteratur heimisch war, braucht nicht gesagt zu werden, aber er vergötterte keinen Dichter, da er von der Krankheit der Schwärmerei frei war und z. B. den übertriebenen Goethe-Cultus »gräulich« nannte.

Dass ein Mann von diesen Anlagen auch dem heiteren Lebensgenuss nicht abhold war, ist selbstverständlich.

Als Lehrer war Arendt musterhaft. Er nahm sich jedes Schülers besonders an und hatte für einen jeden ein so grosses wohlwollendes Interesse, dass er den Lebensgang desselben auch dann noch verfolgte, wenn er längst unsere Anstalt verlassen hatte, und auch dann noch für ihn zu sorgen suchte. In der Amtsführung war er höchst gewissenhaft. Seine Berichte über den Ausfall des Diplomexamens stellten je eine eigene Abhandlung für jeden Einzelnen der Geprüften dar. Wohl keiner von uns hat je so gründliche und so umfangreiche Berichte eingereicht.

Der Unterricht Arendt's war schon deshalb fesselnd, weil er in den meisten Punkten aus eigener Anschauung und eigener Erfahrung sprach, war er doch 20 Jahre in China gewesen und zwar in einer amtlichen Stellung, wo er in manche Materien, über die er zu lehren hatte, einen tieferen Einblick gewinnen konnte, als es Anderen möglich war.

Wie schon bemerkt, hatte Arendt nicht allein für die Sprache und für die Volkslitteratur und die Volkssitten das lebhafteste Interesse, sondern auch für die Geschichte. Diese lehrte er von den ältesten Zeiten bis in die Gegenwart hauptsächlich in Bezug auf die Entwickelung der Handelsbeziehungen Chinas mit dem Auslande. Von den hierauf bezüglichen Verträgen hatte er sich eine vollständige Sammlung angelegt und zwar mit einem detaillirten Commentar für Unterrichtszwecke. Stücke aus dieser Sammlung sah man oft unter dem Stoss von Büchern und Acten, mit denen Arendt sich zu beladen pflegte.

Auch mit der Topographie und Geographie Chinas hatte er sich viel beschäftigt. Zuletzt nahm er noch einen hervorragenden Antheil an der Feststellung der Namen auf der grossen, vom Generalstabe entworfenen topographischen Karte Chinas.

Arendt war sehr klug. Er besass eine feine Menschenkenntniss, aber das Grosse an ihm war, dass er absolut kein Talent für den Klatsch hatte. Gegen intrigante Personen wusste er sich trefflich durch sein ausserordentlich vorsichtiges Wesen zu schützen.

Als Mensch im Verkehr mit Menschen war er die Bescheidenheit selbst. Er kannte keinen Standesunterschied, wusste aber Jedem gegenüber eine vornehme Zurückhaltung zu bewahren. Jede Aufdringlichkeit und jede Pose war seinem harmlosen Wesen und seinem fein gebildeten Geiste zuwider. Das zeigte er selbst beim Sprechen. Selbst in der höchsten Begeisterung sprach er nicht mit aufdringlich lauter Stimme. Von ihm gewordenen Ehren und Auszeichnungen sprach er niemals. Mit seinem Wissen suchte er nie den Überlegenen zu spielen. In der Unterhaltung suchte er ebenso viel sich selbst zu belehren als seine Ansichten aus einander zu setzen und zu vertheidigen. Hämische Bemerkungen und ungerechte Beurtheilung vergalt er nie mit gleicher Münze. Jede Rachsucht lag ihm fern. Auf sein Äusseres gab er nicht viel, manche sagen, zu wenig. Merkwürdig war sein Benehmen, wenn plötzlich in einer schwierigen Frage sein competentes Urtheil erbeten wurde. Da pflegte er schwankend und in abgerissenen Sätzen zu antworten und schien sich selbst zu widersprechen. Paradoxe Redensarten waren nichts Ungewöhnliches in seinem Munde. Weil er einen zu weiten Blick hatte und stets an zu viele Möglichkeiten dachte, deshalb verbot ihm seine Vorsicht, bei schwierigen Fragen sofort endgültig Antwort zu geben. Ja, er empfand es fast wie eine persönliche Beleidigung, dass man ihm überhaupt eine sofortige Antwort zugemuthet hatte.

Sehr bezeichnend für ihn war die herzliche Dankbarkeit, mit welcher er stets aller derer gedachte, die ihn geistig gefördert hatten, mochten es nun Lehrer sein oder andere Personen, mit denen er in geistigem Verkehr gestanden hatte. Man mag eine solche Dankbarkeit für selbstverständlich erklären, aber in Wirklichkeit findet sie sich doch nicht so häufig und kommt sehr selten in so herzlicher Weise zum Ausdruck, wie dies bei Arendt der Fall war.

Um das Charakterbild Arendt's zu vervollständigen, bleibe nicht unerwähnt, dass er ein grosser Naturfreund war und namentlich die Blumen

und Vögel liebte. Die grösste Freude für ihn war es, mit seinen Kindern, die er zärtlich und treu liebte, im Freien längere Spaziergänge zu machen und in zwangloser Unterhaltung hier auf ihren Geist und ihr Gemüth bildend zu wirken. Gern plauderte Arendt von seinen Kleinen zu seinen Freunden und berichtete mit freudigem Herzen von ihren geistigen Fortschritten, aber nie mit Eitelkeit oder Überzärtlichkeit.

Nach der alten Wahrheit von Licht und Schatten hatte unser Arendt auch seine Schwächen, und zwar solche, wie sie manchem grossen Geiste nachgesagt werden. Als offenes Geheimniss galt es z. B., dass er das gerade Gegentheil von einem Finanzgenie war und dass er übernommene Arbeiten, wenn sie ihm nicht zusagten, dilatorisch behandelte.

Hierüber urtheile, wer kann! Wir, seine Freunde, empfinden mit Schmerz, dass wir einen sehr lieben Freund, der zugleich ein bedeutender Mensch und ein bedeutender Gelehrter war, verloren haben.

Zum Schluss muss ich noch erwähnen, dass Arendt seine Memoiren zu schreiben angefangen hatte. Er wünschte, dass sie nach seinem Tode veröffentlicht würden.

Karl Foy.

Berlin, gedruckt in der Reichsdruckerei.

Mittheilungen des Seminars für Orientalische Sprachen

an der Königlichen Friedrich Wilhelms-Universität zu Berlin

Herausgegeben von dem Director

Prof. Dr. Eduard Sachau

Geh. Regierungsrath



JAHRGANG VI

ERSTE ABTHEILUNG: OSTASIATISCHE STUDIEN

Berlin 1903
Commissionsverlag von Georg Reimer

Mittheilungen
des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin
Erste Abtheilung



Ostasiatische Studien

Redigirt von
Prof. Dr. R. Lange und Prof. Dr. A. Forke

1903

Berlin
Commissionsverlag von Georg Reimer

Inhalt.

Seminar-Chronik für die Zeit von Ostern 1902 bis August 1903.

Das Seminar zählte:

a) im Sommer-Semester 1902: 128 Mitglieder, darunter 20 Postbeamte als Mitglieder des Cursus behufs Ausbildung im praktischen Gebrauch der russischen Sprache und 3 Hospitantinnen. An dem für Kaufleute und Bankbeamte eingerichteten Cursus im Chinesischen nahmen 2, im Russischen 69, im Spanischen 24 und an einer Vorlesung über Consular- und Colonialrecht 48 Personen Theil;

b) im Winter-Semester 1902/1903: 209 Mitglieder, darunter 20 Postbeamte als Mitglieder des Cursus behufs Ausbildung im praktischen Gebrauch der russischen Sprache und 5 Hospitantinnen. An dem für Kaufleute und Bankbeamte eingerichteten Cursus im Chinesischen nahmen 11, im Russischen 99, im Spanischen 72, an der nichtamtlichen Vorlesung über auswärtige Handelspolitik 56 und an der Vorlesung über Consular- und Colonialrecht 45 Personen Theil;

c) im Sommer-Semester 1903: 163 Mitglieder, darunter 20 Postbeamte als Mitglieder des Cursus behufs Ausbildung im praktischen Gebrauch der russischen Sprache und 3 Hospitantinnen. An dem für Kaufleute und Bankbeamte eingerichteten Cursus im Chinesischen nahmen 2, im Russischen 30, im Spanischen 10 und an einer Vorlesung über Colonial- und Consularrecht 41 Personen Theil.

Der Lehrkörper bestand:

a) im Sommer-Semester 1902 aus 24 Lehrern und 8 Lectoren. Zu Beginn des Semesters übernahm der Kaiserliche Dolmetscher Herr H. von Varchmin vertretungsweise den amtlichen Unterricht im Chinesischen und Herr Muhammed Hassan aus Konstantinopel die Functionen eines Lectors des Türkischen und Persischen. Zur Erweiterung des englischen Unterrichts wurde Herr Dr. K. Lentzner mit der

Abhaltung eines Cursus im Englischen beauftragt. Im Juli 1902 wurde dem Lehrer des Arabischen, Herrn Dr. B. Meissner, und im Juli dem mit einer Vorlesung über Consular- und Colonialrecht am Seminar betrauten Admiralitätsrath Herrn Dr. O. Köbner von Sr. Excellenz dem Herrn Unterrichtsminister das Prädicat »Professor« verliehen. Mit Ende des Sommer-Semesters schied der Lector des Japanischen, Herr S. Iwaya, aus dem Verbande des Seminars. Gleichzeitig trat der Lehrer des Arabischen, Herr Professor Dr. Hartmann, eine Studienreise nach Ost-Turkestan an;

b) im Winter-Semester 1902/1903 aus 23 Lehrern und 8 Lectoren. Mit Anfang des Semesters übernahm der mit einem Abendcursus im Chinesischen am Seminar betraute Directorial-Assistent des Königlichen Museums für Völkerkunde, Herr Dr. F. W. K. Müller, vertretungsweise den amtlichen Vormittagsunterricht im Chinesischen und Herr T. Tsuji aus Tokyo die Functionen eines Lectors der japanischen Sprache. Zu Weihnachten 1902 wurden die Herren Professoren Dr. R. Lange und J. Mitsotakis durch Verleihung des Rothen Adlerordens IV. Classe, sowie der Seminardiener W. Heyde durch Verleihung des Allgemeinen Ehrenzeichens ausgezeichnet. Zur selben Zeit wurde dem Lehrer für die wirthschaftlichen Verhältnisse in den Colonien, Herrn Professor Dr. Helfferich, der Charakter eines Kaiserlichen Legationsraths verliehen. Mit Ende des Semesters schied der Lehrer des Russischen, Herr W. Eliaschewitsch, nach vierjähriger Thätigkeit aus dem Dienste des Seminars.

c) im Sommer-Semester 1903 aus 23 Lehrern und 8 Lectoren. Mit Anfang des Semesters nahm der von seiner Reise nach Ost-Turkestan zurückgekehrte Professor Dr. Hartmann seine Lehrthätigkeit wieder auf. Zum gleichen Termin trat Herr Professor Dr. A. Forke die seit dem Tode Professor Arendt's interimistisch besetzte chinesische Lehrerstelle, und Herr Pastor Meinhof die neugeschaffene Stelle eines Lehrers der afrikanischen Sprachen an.

Gleichzeitig schied der Lehrer des Englischen, Herr John Grattan, nach eineinhalbjähriger Thätigkeit aus dem Dienste des Seminars, um die Stelle des Lectors der englischen Sprache an der Universität Halle zu übernehmen. Seine Vertretung wurde dem Lehrer des Englischen, Herrn Dr. Lentzner, übertragen. Die Functionen der durch das

Ausscheiden von Herrn W. Eliaschewitsch vacant gewordenen russischen Lehrerstelle wurden im Sommer-Semester von dem Lehrer des Russischen, Herrn Palme, wahrgenommen, der in seinem Unterricht von den Herren Dr. Glikin, Professor Schalfejew und Hofrath Jürgen vertreten wurde.

Der Unterricht erstreckte sich:

a) im Sommer-Semester 1902 auf 17 Sprachen:
Chinesisch, Japanisch, Arabisch (Syrisch, Aegyptisch, Márokkanisch), Persisch, Türkisch, Suaheli, Kinyamuezi, Guzerati, Hindustani, Haussa, Englisch, Französisch, Russisch, Neugriechisch und Spanisch
und 6 Realfächer:
wissenschaftliche Beobachtungen auf Reisen, Tropenhygiene, tropische Nutzpflanzen, Landeskunde von Deutsch-Ostafrika, Landeskunde der deutschen westafrikanischen Colonien sowie Deutsche Colonien;

b) im Winter-Semester 1902/1903 auf 17 Sprachen:
Chinesisch, Japanisch, Arabisch (Syrisch, Aegyptisch, Marokkanisch), Persisch, Türkisch, Suaheli, Guzerati, Hindustani, Herero, Haussa, Englisch, Französisch, Neugriechisch, Russisch und Spanisch
und 6 Realfächer:
wissenschaftliche Beobachtungen auf Reisen, Tropenhygiene, tropische Nutzpflanzen, Landeskunde von Deutsch-Ostafrika, Landeskunde der deutschen westafrikanischen Colonien sowie Colonien und Colonialpolitik;

c) im Sommer-Semester 1903 auf 19 Sprachen:
Chinesisch, Japanisch, Arabisch (Syrisch, Aegyptisch, Marokkanisch), Persisch, Türkisch, Suaheli, Hindustani, Guzerati, Herero, Haussa, Duala, Ephe, Englisch, Französisch, Neugriechisch, Russisch und Spanisch
und 7 Realfächer:
wissenschaftliche Beobachtungen auf Reisen, Tropenhygiene, tropische Nutzpflanzen, Landeskunde von Deutsch-Ostafrika, Landeskunde der deutschen westafrikanischen Colonien, die Deutschen Colonien und Deutsches Colonial- und Consularrecht.

Der Unterricht wurde ertheilt:

a) in den Sommer-Semestern 1902 und 1903 zwischen 7 Uhr Morgens und 9 Uhr Abends;

b) im Winter-Semester 1902/1903 zwischen 8 Uhr Morgens und 9 Uhr Abends.

Zum ausserstatutenmässigen Termin im Frühling und zum statutenmässigen Termin im Sommer 1902 brachten die nachstehend verzeichneten Mitglieder des Seminars durch Ablegung der Diplom-Prüfung vor der Königlichen Diplom-Prüfungs-Commission ihre Seminarstudien zum Abschluss:

1. Erich Hauer, Dr. jur., Referendar, im Chinesischen;
2. Rudolf Walter, Referendar, im Chinesischen;
3. Erich Hänisch, stud. jur., im Chinesischen;
4. Joachim Schulze, stud. jur., im Chinesischen;
5. Hugo Gröschner, stud. jur., im Chinesischen;
6. Hermann Oehlert, stud. jur., im Chinesischen;
7. Hermann Pohrt, stud. jur., im Chinesischen;
8. Reinhold Neumann, stud. jur., im Chinesischen;
9. Walter Kolshorn, Leutnant, im Chinesischen;
10. Ernst Meschke, stud. jur., im Chinesischen;
11. Oskar Gerstberger, Kaufmann, im Chinesischen;
12. Walter Knoblauch, stud. jur., im Japanischen;
13. Hugo Simon, Referendar, im Japanischen;
14. Fritz Pferdekämper, stud. phil., im Aegyptisch-Arabischen;
15. Gustav Rust, stud. jur., im Aegyptisch-Arabischen;
16. Max Lustig, stud. jur., im Marokkanisch-Arabischen;
17. Erich Nord, stud. jur., im Türkischen;
18. Kurt Wustrow, stud. jur., im Türkischen;
19. Fritz Lentz, stud. jur., im Türkischen;
20. Max Brandenburg, stud. jur., im Türkischen;
21. Theodor Menzel, stud. jur., im Türkischen;
22. Alfred Günther, Referendar, im Türkischen;
23. Ludwig Imhoff, Dr. jur., Referendar, im Suaheli;
24. Alexander Neander, Dr. jur., Rechtsanwalt, im Neugriechischen;
25. Marcus Hochdorf, stud. phil., im Neugriechischen;
26. Hans Becker, stud. phil., im Russischen;
27. Oskar Trautmann, Referendar, im Russischen;
28. Martin Schlesinger, Referendar, im Russischen.

Zum statutenmässigen Termin im Sommer 1903 brachten die nachstehend verzeichneten Mitglieder des Seminars durch Ablegung der Diplom-Prüfung vor der Königlichen Diplom-Prüfungs-Commission ihre Seminarstudien zum Abschluss:

1. F. Pferdekämper, cand. phil., aus Westfalen, im Chinesischen;
2. M. Fischer, stud. jur., aus Anhalt, im Chinesischen;

3. E. Jankowski, cand. jur., aus Schlesien, im Chinesischen;
4. H. Aschermann, stud. jur., aus Lübeck, im Chinesischen;
5. M. Bethcke, stud. jur., aus Hessen-Nassau, im Chinesischen;
6. F. Bleyert, Referendar, aus Brandenburg, im Chinesischen;
7. W. Nagel, Oberleutnant, aus Pommern, im Chinesischen;
8. E. Pröbster, Dr. phil. und stud. jur., aus Sachsen-Weimar, im Arabisch-Marokkanischen;
9. H. Sick, stud. jur., aus Lübeck, im Arabisch-Marokkanischen;
10. C. Wustrow, stud. jur., aus Russland, im Persischen;
11. A. Rogivue, stud. jur., aus Provinz Sachsen, im Persischen;
12. F. Lessing, stud. jur., aus der Rheinprovinz, im Russischen;
13. O. Weber, stud. jur., aus der Rheinprovinz, im Russischen.

Soweit vom Seminar aus festgestellt werden konnte, haben die nachstehend aufgeführten früheren Mitglieder des Seminars während der Zeit von Ostern 1902 bis August 1903 in verschiedenen Ländern Asiens und Afrikas Amt und Stellung gefunden:

1. Fritz Schönberg, Dr. jur., Referendar, aus Berlin, als Dolmetscher-Eleve bei der Kaiserlichen Botschaft in Konstantinopel;
2. Wilhelm Litten, cand. jur., aus Berlin, desgl. bei der Kaiserlichen Gesandtschaft in Teheran;
3. Rudolf Walter, Referendar, aus Berlin, desgl. bei der Kaiserlichen Gesandtschaft in Peking;
4. Gustav Wilde, Referendar, aus Pommern, desgl. bei der Kaiserlichen Gesandtschaft in Peking;
5. Karl Vogt, Referendar, aus Anhalt, desgl. bei der Kaiserlichen Gesandtschaft in Tokyo:
6. Alfred Zintgraff, Dr. jur., Referendar, aus der Rheinprovinz, desgl. bei dem Kaiserlichen Consulat in Zanzibar.
7. Max Weiss, Leutnant, aus Provinz Sachsen, zur Grenz-Regulirungs-Commission in Deutsch-Ostafrika commandirt;
8. Erich von Germar, Hauptmann, aus Provinz Sachsen, in der Kaiserlichen Schutztruppe für Kamerun:
9. Franz von Stephani, Leutnant, aus Westfalen, zur Yola-Tschadsee-Grenzexpedition in Kamerun commandirt;
10. Arnold Schultze, Leutnant, aus der Rheinprovinz, zur Yola-Tschadsee-Grenzexpedition in Kamerun commandirt;
11. Paul Nietschmann, Leutnant, aus der Rheinprovinz, in der Kaiserlichen Schutztruppe für Kamerun;
12. Paul Griesbach, Oberleutnant, aus Berlin, in der Kaiserlichen Schutztruppe für Südwestafrika;

13. Eberhard Gudovius, Leutnant, aus Schlesien, in der Kaiserlichen Schutztruppe für Deutsch-Ostafrika;
14. Jesko von Puttkamer, Leutnant, aus Berlin, in der Kaiserlichen Schutztruppe für Kamerun;
15. Adolf Schipper, Leutnant, aus Bremen, in der Kaiserlichen Schutztruppe für Kamerun;
16. Werner Schön, Leutnant, aus Lübeck, in der Kaiserlichen Schutztruppe für Deutsch-Ostafrika;
17. Herbert Kund, Leutnant, aus Schlesien, in der Kaiserlichen Schutztruppe für Kamerun.
18. Walter Kolshorn, Leutnant, aus Württemberg, als Militär-Dolmetscher beim Gouvernement in Kiautschou;
19. Heinrich Maier, Finanz-Assistent, aus Baden, als Zollamts-Assistent I. Classe in Dar-es-Salaam;
20. Alfred Matthias, Regierungs-Civil-Supernumerar, aus Ostpreussen, als Regierungs-Assistent in Dar-es-Salaam;
21. Paul Schmücker, Ober-Postpraktikant, aus Berlin, als Postbeamter in Tanger;
22. Heinrich Völker, Ober-Postpraktikant, aus Baden, als Postbeamter in Jerusalem;
23. Carl Simader, Militär-Intendantur-Diätar, aus Württemberg, als Beamter in Dar-es-Salaam beim Gouvernement;
24. Friedrich Frericks, Regierungs-Supernumerar, aus der Rheinprovinz, als Beamter in Dar-es-Salaam beim Gouvernement;
25. Franz Paulssen, Gerichtsactuar, aus der Rheinprovinz, als Beamter in Dar-es-Salaam beim Gouvernement;

Am 31. Juli 1902 gelangte der erste Cursus der durch Verfügung der Kaiserlichen Reichspostverwaltung dem Seminar behufs Ausbildung im praktischen Gebrauch der russischen Sprache überwiesenen Postbeamten zur Entlassung. Er bestand aus den nachstehenden Mitgliedern:

1. K. Müller, Ober-Postdirectionssecretär, aus Provinz Brandenburg;
2. A. Schweitzer, Ober-Postdirectionssecretär, aus Provinz Hannover;
3. A. Scholz, Postsecretär, aus Berlin;
4. W. Tapfer, Postsecretär, aus Berlin;
5. R. Boehm, Postsecretär, aus Provinz Posen:
6. W. Herden, Postsecretär, aus Provinz Schlesien;
7. R. Grack, Postsecretär, aus Provinz Westpreussen;
8. E. Preuss, Postsecretär, aus Provinz Hannover;

9. P. Slotty, Postsecretär, aus Provinz Schlesien;
10. F. Fellehner, Postsecretär, aus Provinz Ostpreussen;
11. K. Steuer, Postpraktikant, aus Mecklenburg;
12. H. Wagner, Postpraktikant, aus Provinz Brandenburg;
13. F. Wedlich, Ober-Postassistent, aus Anhalt;
14. R. Kammer, Ober-Postassistent, aus Provinz Ostpreussen;
15. O. Pollack, Ober-Postassistent, aus Provinz Ostpreussen;
16. F. K. Schmidt, Postassistent, aus Provinz Ostpreussen;
17. A. Kaisig, Postassistent, aus Provinz Schlesien;
18. K. Kischkel, Postassistent, aus Provinz Ostpreussen;
19. W. Klinner, Postassistent, aus Provinz Schlesien;
20. L. Fricke, Postassistent, aus Provinz Hannover.

Am 31. Juli 1903 fand die Entlassung des diesjährigen russischen Cursus statt, der sich aus den folgenden Mitgliedern zusammensetzte:

1. H. Arndt, Ober-Postpraktikant, aus Provinz Posen;
2. H. Bocksch, Postassistent, aus Provinz Posen;
3. H. Brückner, Ober-Postpraktikant, aus Provinz Schlesien;
4. R. Fischer, Postassistent, aus Provinz Posen;
5. R. Heinemann, Postpraktikant, aus Provinz Pommern;
6. K. Keuffel, Ober-Postpraktikant, aus Provinz Hannover;
7. H. Klinner, Postassistent, aus Provinz Schlesien;
8. K. Kröhn, Postassistent, aus Provinz Ostpreussen;
9. H. Liebsch, Postassistent, aus Provinz Sachsen;
10. F. Malinowsky, Postassistent, aus Provinz Westpreussen;
11. K. Meisel, Postassistent, aus Provinz Posen;
12. A. Naguschewski, Ober-Postpraktikant, aus Provinz Ostpreussen;
13. M. Probst, Postassistent, aus Provinz Posen;
14. Th. Quecke, Postassistent, aus Provinz Schlesien;
15. A. Raasch, Postsecretär, aus Provinz Pommern;
16. P. Schöffler, Ober-Postpraktikant, aus Königreich Sachsen;
17. K. Schulz, Ober-Postpraktikant, aus Königreich Sachsen;
18. L. Sliwinsky, Postassistent, aus Provinz Posen;
19. Th. Szakalla, Postassistent, aus Provinz Posen;
20. H. Weissner, Ober-Postpraktikant, aus Provinz Westpreussen.

Zum Schlusse sei noch darauf hingewiesen, dass das Seminar seit dem vorigen Jahre mit der Herausgabe einer neuen Publicationenreihe unter dem Titel »Archiv für das Studium deutscher Colonialsprachen« begonnen hat. Das »Archiv« bezweckt eine möglichst

schnelle und billige Veröffentlichung von Sammlungen und Studien über die in unseren Colonien gesprochenen Sprachen, welche wir dem patriotischen Streben von Beamten der Kaiserlichen Colonialverwaltung, Officieren der Kaiserlichen Schutztruppen, Missionaren und Forschungsreisenden, unser Colonialinteresse durch die Erweiterung der Sprachkenntnisse zu fördern, verdanken. Die einzelnen Bände erscheinen in zwangloser Folge. Bisher ist erschienen:

Bd. I. A. Mischlich: Lehrbuch der hausanischen Sprache (Hausa-Sprache). Berlin. Georg Reimer. 1902.

In Vorbereitung:

Bd. II. Fritz, Wörterbuch des Chamorro (der Sprache der einheimischen Bevölkerung der Marianen).

Berlin, den 31. August 1903.

Der Director,
Geheimer Regierungsrath
SACHAU.

Chamorro-Grammatik.

Von Fritz,
Bezirksamtmann in Saipan.

Litteratur,

soweit sie mir bekannt geworden:

1.

El verdadero Cristiano
instruido
en lo que debe creer, orar, obrar y recibir con otras devociones, dignas de saberse.
Escrito
por el P. Fr. Aniceto Ibañez del Cármen, Cura Parroco de esta ciudad de Agaña en Marianas.

I magajet na Quilisiano
manaéyac
nu y debe ujongui, ugagao, ufatinas yan uchajlao yan y palo na devocion sija na merece ufanmatuñgo.
Tinigui
Pale Fr. Aniceto Ibañez del Cármen, Curan Jagatña guiya Marianas.

Manila.
Imprenta de Ramirez y Girandier.
1863.

Eine Sammlung kirchlicher Lehren und Unterweisungen; Spanisch mit Chamorro-Übersetzung.

2.

Gramática Chamorra que, traducida literalmente de la que escribió D. Luis Mata y Aranjo, dedica à las escuelas de Marianas con el fin de que los niños aprendan el Castellano el P. Fr. Aniceto Ibañez del Cármen, Cura Parroco de Agaña.
Manila.
Imprenta de Ramirez y Girandier.
1865.

Eine Grammatik zum Studium der spanischen Sprache — nicht etwa eine Chamorro-Grammatik — für die Eingeborenenschulen, in Chamorro abgefasst.

3.

Diccionario Español-Chamorro, que dedica à las escuelas de Marianas el P. Fr. Aniceto Ibañez del Cármen, Cura Parroco de Agaña.
Manila.
Imprenta de Ramirez y Girandier.
1865.

Ausserdem befinden sich in den überlieferten Acten einige Gouvernementsverfügungen in der Eingeborenensprache.

Schreibweise und Aussprache.

In den genannten Schriften ist zur Wiedergabe der Chamorro-Laute die spanische Schreibweise benutzt. Sie eignet sich hierzu nicht in dem Maasse wie die deutsche, welche im Nachstehenden zur Anwendung gelangte. Für einzelne, von der deutschen Aussprache abweichende Laute und Lautverbindungen wurden besondere Zeichen eingeführt:

á nicht so nahe dem *o* wie das englische *å*, etwa wie in dem süddeutschen Beiwort halt (eben): *galágo.*

ä = dem deutschen *ä*: *sásä.*

ă ein sehr reines *a*, welches durch ein folgendes *m* oder *n* nicht getrübt werden darf: *häme*, *hämio*, *lănia.*

ā, *ē*, *ī*, *ō*, *ū* gedehnt wie im deutschen Haar, Heer, hier, roh, Ruh, *hämē*, *ālā*, *īnī*, *ōrō*, *ūlō.*

ă, *ĕ*, *ĭ*, *ŏ*, *ŭ* kurz wie im deutschen lachen, eine, doch, Butter.

au, *ai* Doppellaut wie im Deutschen.

gu wie *gw*: *guine* spr. *gwinĕ.*

g stets wie in **Gans**, **geben.**

h immer scharf gehaucht wie in **Haus**, **haben.**

j sehr weich, hält die Mitte zwischen dem deutschen und dem französischen *j* (etwa *dj*).

ng wie in singen, Hang.

ngg wie in strenggläubig.

p, *t*, *k* nicht das deutsche, durch ein nachgehauchtes *h* verhärtete *p*, *t*, *k*, sondern das französische (oder sächsische).

tch ähnlich dem deutschen *tsch* (= dem *ch* in ich mit vorgesetztem *t*). [Chamorro müsste hiernach *Tchamorro* geschrieben werden, doch empfiehlt es sich kaum, die erstere, allgemein übliche Schreibweise zu ändern.]

r kommt nur in den aus dem Spanischen stammenden Fremdwörtern vor und wird ganz weich gesprochen.

(*e*), (*g*), (*k*), (*t*) kaum hörbar, besonders am Ende: *Haga(t)nja* = *Agaña*, spr. *Hagá(t)nja.* Das eingeklammerte (*t*) vertritt oft das *r* in spanischen Wörtern, z. B. *ó(t)den* (*órden*), *pe(t)las* (*perlas*), *pe(t)mite* (*permitir*); oder das spanische *l*: *ánhe(t)* (*ángel*), *kahé(t)* (*cajel*).

ll, *tt*, *dd* stets getrennt auszusprechen: *od-da*, *sot-ta*, *kol-lat.*

' bedeutet, dass der vor und nach dem Apostroph stehende Laut nicht verschmolzen werden dürfen, z. B. *lí'ĕ* spr. *li-e*, nicht *lije*; auch gelte dies da, wo durch den Apostroph nicht besonders hingewiesen ist, als Regel, dass die Laute und Wörter scharf abzusetzen und nicht zu verschleifen sind. Die Sprache erhält hierdurch einen eigenthümlichen Charakter.

v, *w*, *z*, *ö*, *ü*, *eu* giebt es nicht.

c, *q*, *x*, *y* sind überflüssig.

Die Betonung wurde durch Accente bezeichnet.

Artikel und Substantiv.

a) Der Artikel ist für beide Geschlechter *ĭ* in Singular und Plural.

b) Das Substantiv wird im Allgemeinen aus dem Adjectiv oder Verb in der Weise gebildet, dass *in-* vorgesetzt wird, wenn dieses mit einem Vocal anfängt bez. *-in-* zwischen dem anlautenden Consonanten und nachfolgenden Vocal eingeschoben wird:

angóko vertrauen — *i inangóko* das Vertrauen
mánipe heiss — *i mindipe* die Hitze

Die Substantive, welche einen Beruf bezeichnen, werden aus dem bezüglichen Verb oder Substantiv in folgender Weise gebildet:

túmo gerben — *tittumo* Gerber
túfog weben — *titufog* Weber
túge schreiben — *tituge* Schreiber
faldgo laufen — *faldlago* Läufer
kåno essen (schmatzen) — *kdkano* Fresser
kóko ernten — *kikoko* Erntemann
guålo Acker — *guáguálo* Bauer
kóllat Zaun — *kikollat* Zaunzieher

Aus den Worten der Feldfrüchte ergiebt sich wie folgt die Bezeichnung für das mit ihnen bestellte Feld:

gualo Feld (allgemein) — *fangualú'an* das bestellte Feld, z. B. *fangualú'an kakåo* Kakaopflanzung
túpo Zuckerrohr — *fanupújan* Zuckerrohrpflanzung
fåe Reis — *famaåjan* Reisfeld
níjok Koko — *fanijúkan* Kokospflanzung
sůni Gave — *fanjuníjan* Gavenfeld
kamúte Batate — *fangamutíjan* Batatenacker
tchupa Tabak — *fanjupåjan* Tabaksfeld
tchoda Banane — *fanjodåjan* Bananenfeld

c) Hat das Substantiv in der ersten Silbe ein *o*, so verwandelt sich dieses bei Vorsetzung des Artikels in *e*:

ódda Schmutz — *i édda* der Schmutz
mődung Schiff — *i médung* das Schiff

d) Bei der Bildung des Substantivs aus Adjectiven und Verben, welche ein *o* in der ersten Silbe haben, verwandelt sich dieses in *e*:

ō̊'son überdrüssig — *iné'son* Überdruss
gőguĕ schützen — *ginéguĕ* Schutz
koríhĕ tadeln — *kineríhĕ* Tadel
prokůră sorgen — *prinékůră* Sorgfalt

e) *u* verwandelt sich unter denselben Voraussetzungen in *i*:

ůlō Kopf — *i ílō* der Kopf
lůlo(g) Nagel — *i lílo(g)* der Nagel
ůdŏ stumm — *inídŏ* Stummheit
tůmŏ gerben — *i tinímŏ* das Leder

f) Das Geschlecht wird durch Nachsetzung von *láhē* bez. *paláuan* unterschieden:

tchālo láhē Bruder — *tchālo palduan* Schwester
pátgon láhē Knabe — *pátgon palduan* Mädchen

Auch die aus dem Spanischen entlehnten Worte bilden die weibliche Form nicht wie dort durch *a*, sondern durch Nachsetzung von *palauan* hinter die männliche Form:

un Hespanjól ein Spanier — *un Hespanjól paláuan* eine Spanierin

Ausnahme:

biŭdo Wittwer — *biŭda* Wittwe
guélo Grossvater — *guéla* Grossmutter

g) Eine an Artikel oder Substantiv kenntliche Declination giebt es nicht:

i patgon dánkulo der Knabe ist gross
i léblon i pátgon das Buch des Knaben
nā'e i léblon i pátgon gieb das Buch dem Knaben
gudho hukastíga i pátgon ich strafe den Knaben

Dagegen werden Eigennamen in folgender Weise declinirt:

sĭ Pédro estába guine Peter war hier
i léblon Pédro das Buch Peter's
énau nă gudlo ijon Pédro jenes Feld ist Peter's
sangáne ās sĭ Pédro sage dem Peter
nde éste na léblo ās Pédro gieb dieses Buch dem Peter
ágang sĭ Pédro rufe den Peter
ājo nă léblo gáige ās Pédro jenes Buch ist bei dem Peter
sĭ Hūdas trŭmaedŭde si Hēsukrísto Judas verrieth Jesus
sĭ Magaljánes sumóda éste i tanóta Magelhaens entdeckte diese unsere Insel
Hagá(t)nja na siudá die Stadt Agaña
Berlín i kapitá(t) Alemania Berlin, die Hauptstadt Deutschlands
i frénon kabáju = *i freno i kabáju* der Zaum des Pferdes
i píkaron i lahémo dein Schlingel von Sohn

In der Bedeutung von »Sohn« hat *láhe* (allg. Mann) stets das Possessiv, ebenso *nā-* Speise: *lahémo* dein Sohn, *lahenmío* euer Sohn (nicht *ijómo*, *ijonmio na lahe*), *nā'ta* unsere Speise, *nā'nia* ihre Speise, *nā'Huan* Johann's Speise.

h) Bildung des Plural. Die meisten Substantiven haben keine besondere Form des Plural und bilden sie durch *síha* hinter dem Singular:

i táutau der Mensch (Mann), *i táutau síha* die Menschen
i gima das Haus, *i gima síha* die Häuser
i sádok der Fluss, *i sádok síha* die Flüsse

Eine Anzahl von Substantiven bildet den Plural durch Vorsetzung von *man-*, wobei ein den Singular beginnendes *k* sich in *g*, *tch* sich in *j*, *s* sich in *j*, *p* sich in *m* verwandelt, ein beginnendes *t*, *f* aber ausfällt:

i pariéntes der Verwandte, *i manparientes* die Verwandten
i kilisiáno der Christ, *i mangilisiáno* die Christen

i tchålo der Bruder, *i manjålo* die Brüder
i tchétnot die Wunde, *i manjétnot* die Wunden
i såkĕ der Dieb, *i manjåkĕ* die Diebe
i sdina der Vorfahr, *i manjdina* die Vorfahren
i titúge der Schreiber, *i manitúge* die Schreiber
i fýfilag der Flechter, *i manífilag* die Flechter
i pảpake der Schütze, *i mamảpake* die Schützen

Unregelmässig bilden den Plural:
i låhē der Mann, *i laldhē* die Männer
i paláuan das Weib, *i famaláuan* die Weiber
i pdtgon das Kind, *i famagủon*, aber auch *i pdtgon siha* die Kinder
i hảgà die Tochter, *i hahảga*, aber auch *i hảga siha* die Töchter
kuánto i táutau háganĭa? (wörtlich: wieviel der Mann Töchter sein) wieviel Töchter hat der Mann?
i táutau gai hága uno, dos der Mann hat 1, 2 Töchter

láhē in der Bedeutung von »Sohn« stets mit dem Possessiv:
i lahĕta unser Sohn, *i lalahĕta* unsere Söhne
i láhen Huán der Sohn Johann's

Adjectiv.

Eine Anzahl von Adjectiven wird nach bestimmten Regeln aus Pluralen und Verben gebildet mittelst Vor- und Nachsilben:

Vorsilbe ***mi-***: reich an:

misaldpe reich an Geld (*saldpe* Geld)
miguindha reich an Gut (*guinahe* Sache)
miủnai sandig (*ủnai* Sand)
mihúto lausig (*húto* Laus)

Vorsilbe ***ka-***: bedeckt mit:
káhaga blutüberströmt (*hága* Blut)
káfatche schmutzig (*fátche* Schmutz)

Vorsilbe ***ga-*** bezeichnet eine Gewohnheit, Neigung, Geschmack:
gatumangis weinerlich (*tumángis* weinen)
gamámis leckermäulig (*mảmis* süss)

Vorsilbe ***ha-*** bezeichnet dasselbe wie ***ga-***:
halaldlo jähzornig (*laldlo* Zorn)
hảbubo zornig (*bủbo* Zorn)
habásnag leicht fallend (*básnag* fallen)

Nachsilbe ***-on***: Fähigkeit, Möglichkeit:
fatinakon ausführbar (*fatinas* machen)
tangà'jon wünschenswerth (*tangă'* wünschen)
talĭ'on fesselbar (*tảli* Strick)
malĭ'on sichtbar (*li'ĕ* sehen)
tumủjon gerbfähig (*tủmo* gerben)
halĭon entwurzelbar (*hảle* Wurzel)

Steigerung.

Der Comparativ wird durch Anhängung von *-nia* oder durch Vorsetzung von *la-* an den Positiv, der Superlativ durch Verdoppelung der letzten Silbe des Positiv gebildet, der absolute Superlativ durch ***sen gef*** und ***sumén*** (sehr)

Positiv	Comparativ	Superlativ am	sehr		
mégai	*megáinia* *lámegai*	*megágainia*	*sen mégai* *gef* „	viel	
dídidi	*ládididi*	*dídididi*	*sen d.* *gef* „	wenig	
dánkulo	*ládankulo* *dankulônia*	*dánkulôlolo*	*sen d.*	gross	
dékiki	*ládekiki*	*dekikikiki*	*sen d.*	klein	
boníto	*lábonito*	*bonítoto*	*sen b.*	hübsch	
tchátpago	*látchatpago*	*tchátpagogo*	*sen tch.*	hässlich	
pátgon	*lápatgon*	*pátgogon*	*sénpatgon*	jung	
bího	*lábiho*	*bíhoho*	*sen b.*	alt	
dắlalai	*ládalalai*	*dắlalalai*	*sen d.*	dünn	
lỗdo	*lálodo*	*lỗdododo*	*sen l.*	dick	
jốmok	*lájomok*	*jómomomok*	*sen j.*	fett	
mauleg	*lámauleg* *maulegnia*	*máuleleg*	*sen m.*	gut	
taílaje	*tailajénia* *látailaje*	*tailájeje*	*suméntaileje* *gef táilaje*	schlecht	
híhot	*láhihot*	*híhohot*	*sen h.*	nahe	
tchắgo	*látchago*	*tchắgogo*	*suméntchago*	fern	
mákat	*makátnia*	*mákakat*	*sen m.*	schwer	v. Gewicht
njáh(e)lalang	*lánjah(e)lalang*	*njah(e)lalalang*	*sen n.*	leicht	v. Gewicht
mápot	*lámapot*	*mápopot*	*sen m.*	schwierig	
timápot	—	*timápopot*	*sen tim.*	unschwer	
mágof	*lámagof*	*mắgogof*	*sen m.*	froh	
triste	*látriste*	*trireste*	*sen t.*	traurig	
kádada	*lákadada*	*kadadádada*	*suménkadada*	kurz	
anáko	*laanáko*	*anákoko*	*sen a.*	lang	
tũnas	*látunas*	*tũnanas*	*suméntunas*	gerade	
étchong	*láetchong*	*étchotchong*	*sen e.*	krumm	
ắtilong	*laắtilong*	*atilolong*	*senắtilong*	schwarz	
ắpăkă	*laắpaka*	*ắpakaka*	*sen a.*	weiss	

Als Attribut steht das Adjectiv hinter dem Substantiv, mit welchem es durch *na* verbunden wird:

un hadín na gádbo ein hübscher Garten
i táta na bího der alte Vater
i nắna na batchet die blinde Mutter
i galắgon ápaka (ohne *na*) der weisse Hund

Zur Hervorhebung (und als Zahlwort) wird es vorgestellt:

i santos kilūos (ohne *na*) das heilige Kreuz
mangámden na famagūon bitterböse Jungen
dékiki na guma (das ist aber mal) ein kleines Haus
máuleg na haāne para umēguihan ein guter Tag zum Fischen
sínko mátko fünf Mark

Der Plural wird durch Vorsetzung von *man-* gebildet, wobei die oben beim Substantiv angegebenen Regeln gelten:

máuleg — *manmáuleg* gut
tdilaje — *mandilaje* schlecht
kamden — *mangámden* quer, böse

Wenn der Plural bereits am Attribut kenntlich ist, so wird er nicht noch einmal am Substantiv gebildet (nur dann, wenn das letztere einen unregelmässigen Plural hat: *mangámden na famagūon* böse Buben):

maníhot na pariéntes nahe Verwandte
mégai na galágo (nicht *siha*) viele Hunde
bénte na táutau zwanzig Menschen

Eine Geschlechtsunterscheidung findet am Adjectiv nicht statt:

ugaha guin n palúuan na bonito er hat eine schöne Frau.

Zahlwort.

Das Chamorro-Zahlwort ist veraltet und nur auf Rota noch unter alten Leuten in Gebrauch; doch ist es nachstehend nebst dem jetzt allgemein üblichen spanischen System angegeben:

	Grundzahlen			Ordnungszahlen	
	Chamorro	bei Personen	Spanisch	Chamorro bei Personen	Spanisch
1	*hátcha*	*hatítip*	*ūno*	*hāsujai*	*finéna* der Vorausgehende, Erstgeborene
2	*húgua*	*ásgan*	*dôs*	*húgujai*	*tindte* der Nachkommende
3	*túlo*	*táto*	*três*	*túrgujai*	*tinatenia* Comp. von *tindte*
4	*fátfat*		*kuátrō*	*fátfatai*	*iminānia*
5	*líma*		*sīnkō*	*límejai*	*íminasínko*
6	*gúnum*		*sáis*	*gú(t)mejai*	*íminasáis*
7	*fíto*		*siéte*	*fítgujai*	*íminasiéte*
8	*gualog*		*ótchō*	*guátgujai*	*íminaótcho*
9	*sígua*		*nuébe*	*sígujai*	*íminanuébe*
10	*mao(t)not*		*diês*	*mántai*	*íminadiês*
11	*fina hátcha*		*ônse*		*íminaônse*
12	*fina húgua*		*dôse*		*íminadôse*
13	*fina túlo*		*trése*		*íminatrése*
14	*fina fatfat*		*katótse*		*íminakatótse*

Grundzahlen			Ordnungszahlen	
	Chamorro bei Personen	Spanisch	Chamorro bei Personen	Spanisch
15	*fina lima*	*kinse*		*íminakinse*
16	*fina gunum*	*diésesais*		*íminadiesesais*
17	*fina fito*	*diésesiéte*		*íminadieseséte*
20	*húgua nga mao(t)not*	*bénte*	*húgujai nga máutai*	*íminabénte*
21	?	*bentiũno*		*íminabentiuno*
22	?	*bentidós*		*íminabentidós*
30	*túlo nga mao(t)not*	*trénta*	*túrgujai nga máutai*	*íminatrénta*
40	*fátfat nga mao(t)not*	*kuarénta*	*fátfatai nga máutai*	*íminakuarenta*
50	*líma nga mao(t)not*	*senkuénta*	*límejai nga máutai*	*íminasenkuenta*
60	*gúnum nga mao(t)not*	*seséntu*	*gu(t)mejai nga máutai*	*íminasesénta*
70	*fito nga mao(t)not*	*seténta*	*fitgujai nga máutai*	*íminaseténta*
80	*guálog nga mao(t)not*	*otchénta*	*guátgujai nga máutai*	*íminaotchénta*
90	*sígua nga mao(t)not*	*nobenta*	*sígujai nga máutai*	*íminanobénta*
100	?	*siento*		*íminasiénto*

einmal *un biahe*; zweimal *dos biahe* u. s. w.

Mit dem Substantiv wird das Zahlwort durch *na* verbunden; das erstere erhält nur dann die Pluralform, wenn letztere unregelmässig ist:

ũno na palduan (als Artikel natürlich nur: *un palduan*)
dos, sais na famalduan 2, 6 Weiber
diesesinko na famagũon, laldhe 15 Kinder, Männer
tres na manjétmot 3 Wunden
kuatro na kilisiãno, pãpàkĕ 4 Christen, Schützen; aber auch *kuatro na mangilisiãno, mamãpake;*

jedoch: *bénte mátko* 20 Mark, *siento matko* 100 Mark
un pátten guãlo ein Stück Land
i dos témpora gi sákan die zwei Jahreszeiten, nämlich: *fanutchãnan* Regenzeit, *faniumnãgan* Trockenzeit;

ferner fällt *na* fort, wenn das Substantiv mit einem Possessiv verbunden ist:

dos { *lahémo* 2 meiner Söhne
dos { *patgónho*, *famaguónho* } 2 meiner Kinder

jedoch: *i dos na* { *famaguónho* / *lahémo* } meine 2 { Kinder / Söhne }
tres gumámo 3 deiner Häuser
i tres na gimãta unsere 3 Häuser.

Die Ordnungszahlen werden stets mit *na* verbunden:
i finéna na pátgon das erste Kind
i finéna na patgonho mein erstes Kind
i iminasinko na patgónia sein fünftes Kind
i jatâtètĕ na laláhemâme unsere letzten Söhne

un bidhe, dos bidhe u. s. w. einmal, zweimal
i finéna na bidhe das erste Mal
i jatâtètĕ na bidhe das letzte Mal
út'timo na puénge die letzte Nacht
i primér haâne der erste Tag

Pronomen.

Persönlich.

		nachgestellt	
ich	*gudho*		*gudho hukastíga* ich strafe
		jo	*makastítiga jo* ich werde gestraft
du	*hâgo*		*hâgo onkastíga* du strafest
		hau	*makastítiga hau* du wirst gestraft
er, sie, es	*guía*		*guía ukastíga* er straft
		gui (Saipan)	*makastítiga gui* (*gi*) er wird gestraft
		gi (Rota)	
nur wir (im Gegensatz zu Anderen)	*hita*		*hita takastíga* wir strafen
		hit	*makastítiga hit* wir werden gestraft
wir Alle	*hämē*		*hämē inkastíga* wir Alle strafen
		häm	*makastítiga häm* wir Alle werden gestraft
ihr	*hämio*		*hämio enkastíga* ihr strafet
		hämio	*makastítiga hämio* ihr werdet gestraft
sie	*siha*		*siha uhakastíga* sie strafen
		siha	*makastítiga siha* sie werden gestraft

Genetiv: *ijóko, ijómo, ijónia, ijóta, ijonmâme, ijonmío, ijoníha* meiner, deiner u. s. w.

Accusativ (alleinstehend): *gudho, hâgo, guía, hita, hämē, hämio, siha*; (mit dem Zeitwort): *jo, hau, gui* (*gi*), *hit, häm, hämio, siha. hago onkastíga jo* du strafest mich; *guaho hukastíga hau, gui, hämio, siha* ich strafe dich, ihn, euch, sie.

Dativ (alleinstehend): *para gudho, para hâgo, para guía, para hita, para hämē, para hämio, para siha*; (mit dem Verb:) *jo, hau, gui* (*gi*), *hit, häm, hämio, siha. hâgo onnae jo na i leblo* du giebst mir das Buch; *guaho hunae hau este na säsä* ich gebe dir dieses Messer.

Rückbezüglich.

mich selbst *jo na mdisa*	uns selbst *hit*	gewöhnlich ohne *mdisa*
dich selbst *hau na mdisa*	*häm*	
sich selbst *gui na mdisa*	euch selbst *hämio*	
	sich selbst *siha*	

hágo onkastíga hau na máisa du strafst dich selbst; *hămio enkastíga hămio* ihr strafet euch selbst.

nur, allein: *maisa*, *-há* wird wie folgt gebraucht:

guáho na maisa nur ich	*hita-há* wir allein
hágo-há nur du, du allein	[*hăme na maisa* wir allein]
guía na maisa nur er	*hămio na maisa* nur ihr
	siha-há nur sie

un maisa, nur Einer, aber: *un gudka-há* nur ein Rind; *dos-há* nur zwei; *este-há* nur dies.

Besitzanzeigend.

	Sachen	Thiere	Menschen, Sachen und Thiere
mein	*ijóko na săsă* mein Messer	*gá'ho na galágo* mein Hund	*i tatáho* mein Vater *i săsăho* mein Messer *i galagóho* mein Hund
dein	*ijómo na*	*gá'mo na*	*-mo*
sein	*ijóniă na*	*gá'nia na*	*i patgónĭa* sein Kind *i tatánĭa* sein Vater
nur unser	*ijóta na*	*gá'ta na*	*i tatáta* unser Vater
unser Aller	*ijonmăme na*	*gá'măme na*	*sainanmăme* unser Vater (im Gebet)
euer	*ijonmío na*	*gá'mio na*	*tátamío* euer Vater
ihr	*ijoníha na*	*gá'níha na*	*tatanĭha* ihr Vater

Hinweisend.

dieser, -e, -s: *ăjin*, *éstĕ*; stets hinter dem Prädicat: *íni*:

ăjin na mănok năe jo
éstĕ na „ „ „ } gieb mir dieses Huhn
năejo íni na mănok

Mehrzahl: *ăjin* / *este* } *siha*; *ăjin* / *este* } *na mánok siha*. *jáho éste*: das gefällt mir.

jener, -e, -s (mir fern, dir nahe) *énau*; *énau na gobie(t)no* die dortige Regierung; (uns Beiden fern:) *ăjo*, *úhĕ*, *júhĕ*; *ăjo na bátko* das Schiff dort in der Ferne; *úhĕ na gŭma mas lóka* dieses Haus dort ist am höchsten; *júhĕ siha na famalduan* jene Weiber dort.

Fragend.

wer? *hádje na táutau i estába guíne* welcher Mann war hier? *hádje na táutau siha ni manestátaba guíne* welche Männer waren hier?

wessen? *hádje gáiijo éste na léblo* wem gehört dieses Buch? *hádje manggáiijo éste siha na léblo* welchen Leuten gehören diese Bücher?

wem? *hádje onnăe i léblo* wem gabst du das Buch? *hádje na táutau siha na onnăe i léblo siha* welchen Leuten gabst du die Bücher?

wen? *hádje gíne onkastitiga* wen hast du gestraft? *hádje siha gine onkastitiga* welche Leute hast du gestraft?

was für ein? *háfa na léblo éste* was für ein Buch ist das? *háfa na léblo éste siha* was für Bücher sind das?

wessen? *hắfa na lámpara gáiijo éste na tŭbŏ* zu welcher Lampe gehört dieser Cylinder? *hắfa na lámpara siha mangaiijo este na tŭbŏ siha* zu welchen Lampen gehören diese Cylinder?

welchem? *hắfa na bắbui onnắe i nắnia* welchem Schwein gabst du Futter? *hắfa na bắbui siha onnắe i naníha* welchen Schweinen gabst du Futter?

was für ein? welches? *hắfa na bắbui onpuno* welches Schwein hast du geschlachtet? *hắfa na bắbui siha onpuno* welche Schweine hast du geschlachtet?

hafa este? was ist das? *hắdje este?* wer ist das?

Bezügliche.

welcher, -e, -s: *i táutau na (ni) estaba guíne* der Mann, welcher hier war; *i léblo na (ni) estaba guíne* das Buch, welches hier war.

dessen: *i táutau, na ắjo na guắlo finắanho* der Mann, dessen Feld ich kaufte.

welchem: *i táutau, na hunắe i léblo* der Mann, dem ich das Buch gab.

welchen: *i táutau, na gine hukastíga* der Mann, den ich gestraft habe.

Unbestimmte.

alles *tŏdo*; *tŏdo na táutau* alle Männer; *tŏdo na guáka, léblo*, alle Rinder, Bücher.

irgend ein: *mas séa hắdje na táutau (siha)* irgend ein Mann; *mas séa hắfa na guáka, léblo (siha)* irgend ein Rind, Buch; *kuatkiéraha na táutau (siha)* u. s. w. irgend ein Rind, Buch.

beide: *i dos na táutau* beide Männer.

jeder: *kắda táutau debe umắtai* jeder Mensch muss sterben; *kắda léblo ontchŭle hŭlo* jedes Buch bringe herauf; *kắda bắbui onpuno* schlachte jedes Schwein.

eins von beiden *mas séa ŭno gi dos*

wenig *dídidi*; *dídidi na táutau siha* wenig Leute

viel *mégai*; *mégai na salápe* viel Geld

kein *táia*; *táia salápe* kein Geld; *táia ni un táutau* kein Mensch

Niemand *ni ŭno*; *ni ŭno gáige, ni ŭno táia* Niemand ist da

Jedermann *kắda ŭno*

einige *kuatkiéraha na táutau*

ein anderer *ótro na táutau*

man *ma-*, *manma-*, *siha*; man sagt: *masásangan* (Sing.), *manmasásangan* (Plur.), *ileguíniha* (Plur.)

einander *ŭno jan ŏtro*; *i gi Pắlau síha manmúmumo ŭno jan ŏtro* die Karoliner kämpfen unter einander.

Interjection.

ắi! ắiaha! átau! lí líahá! siehe da!

lau! o! adalau! aber!

uhŭ! oh! nanu!

Hesus! mein Gott!
ai! au!
mauleg! gut!
níhe! na na!
gusi! sahejau! rasch!
faldgo! makalámia! hurtig!
pŭ! pfui!
addhe! Achtung!
karákot! karámba! Donnerwetter!

Verb.

1. Bildung.

a) Von Substantiven, welche in der ersten Silbe *-in-* haben, ist allgemein anzunehmen, dass ihnen ein Verb ohne dieses *-in-* entspricht:

kinerihe Tadel — *korihe* tadeln
sinapit Strafe — *sapit* strafen
sinangan Rede — *sangan* reden
tinino Braten — *tŭno* braten

b) Viele Verben werden aus Substantiven, Adjectiven und anderen Wörtern dadurch gebildet, dass *-um-* dem ersten Vocal der letzteren vorgesetzt wird:

ho(t)no Ofen — *humó(t)no* backen
lăjak Segel — *lumăjak* segeln
dsagua Gatte — *umdsagua* heirathen
săsă Messer — *umdsăsă* mit Messern kämpfen
útchan Regen — *umútchan* regnen
ldmlam Blitz — *lumdmlam* blitzen
băbui Schwein — *bumăbui* Schweine jagen
hdlum-tdno Wald — *humălum tdno* auf die Jagd gehen
tchăgo fern — *tchumăgo* sich entfernen
híhot nahe — *humíhot* sich nähern
banidŏso eitel — *bumanidŏso* prahlen
măgof froh — *mumăgof* sich freuen
hdlum darinnen — *humălum* eintreten
tăia nichts — *tumăia* entbehren
gudha etwas — *gumudha* besitzen

Durch Einschiebung von *-um-* in das Transitivum wird häufig das Intransitivum gebildet:

gudilaje bedürfen — *gumdilaje* nützen
gaiijo besitzen — *gumaiijo* gehören
tchótcho essen — *tchumótcho* sich nähren

c) Andere Verben entstehen aus dem Substantiv durch Anhängung von *e* an die letzte Silbe, welche den Ton erhält und zuweilen noch ausserdem verstärkt wird:

lū́lo(k) Eisen — *lulúke* schmieden
ápas Lohn — *apā́se* belohnen
ód'da Ende — *oddā́'e* beendigen
testígo Zeuge — *testigū́je* bezeugen
táte hinten — *tatíje* den Rücken zuwenden, folgen

d) Die aus dem Spanischen abgeleiteten Verben haben das *r* der spanischen Endung abgestossen und den Ton auf die vorletzte Silbe gelegt:

gásta (*gastar*) ausgeben
deska(r)ga (*descargar*) entladen
pinta (*pintar*) malen
heréda (*heredar*) erben
suséde (*suceder*) sich ereignen
agradése (*agradecer*) danken
míde (*medir*) messen
sétbe (*servir*) dienen
konsiénte (*consentir*) einwilligen
resíbe (*recibir*) empfangen

e) Die Vorsilben *na-*, *fa-*, *man-*, *fáma-*, *máma* (von) *fatínas* machen, *nafatínas* befehlen) bedeuten machen, veranlassen, werden:

na-fágpo ein Ende machen
na-hálum zum Eintreten veranlassen
na-dékiki verkleinern
na-bū́bŏ Jemand ärgern
na-agāga roth werden
fagā́se (von *gasgas*) reinigen
fa-naan Namen geben (taufen)
fa-hā́num schmelzen
fa-mauleg ordnen
man-alā́do pflügen
man-ano (von *tā́no*) ansiedeln
man-iā́da (*tchāda*) Eier legen
ma-sapit quälen
famamotsa (von *almuerzo*) das Frühstück bereiten
mama-gima ein Haus bauen
mama-ā́fog i atcho njánjak der Korallenstein wird zu gebranntem Kalk

f) Die Vorsilbe *gai-* bedeutet: haben:

gai-asíe Mitleid haben
gái-bitū́d wirksam sein
gái-bale gültig sein

g) Die Vorsilbe *in-* bedeutet: sich bekleiden mit:

inā́tilong sich in Schwarz kleiden
inaníjo den Ring anziehen

in eingeschoben:

kinatsū́nes si Huan Johann zieht die Hosen an
tinihong (von *tū́hong* Hut) den Kopf bedecken
desgl. *kinaréta* im Wagen fahren

h) Vorsilbe *é*: gehen und:

éguihan fischen
élemai Rima holen
ēbabui Schweine fangen
éfnie fliegende Hunde (*fanĭĕ*) fangen
ēkunguk (*húnguk* hören) horchen

i) *gef-*, *gof-*: sehr, gern:

gofliĕ lieben; *goflā́men* achten
gefpaupau gut riechen
géfguaia lieben; *giflā́men* schätzen

k) *tchat-*: schlecht, ungern:
tchatlië hassen; *tchátpau* stinken; *tchátmata* kurzsichtig sein

l) *nalát-*: vermehren:
nalátpapa mehr herunterlassen, erniedrigen
nalátthilo mehr hinaufstellen, erhöhen
nalátkatan mehr nach Norden bringen

m) (*na*)*tág*: zu viel:
tagfénahau du stehst zu weit vorn
tagtategui er steht zu weit hinten
tchāmo nataghíhijung stelle dich nicht zu weit hinein

tchokoláte, *tchá*, *kafé* sind zugleich Verben und bedeuten: Schokolade, Thee, Kaffee trinken; *hutchá as Fālipe* ich trinke Thee bei Philipp; *limonada* bildet: *lumimonāda* Limonade bereiten oder trinken.

n) Durch die Verstärkung der letzten Silbe eines Verbs wird ausgedrückt, dass die Thätigkeit in Jemandes Auftrag oder für Jemand erfolgt:
túge schreiben — *tugíje* schreiben im Auftrage von Jemand
sáusau reinigen — *sausáke*
sangan sagen — *sangāne*
manaitai (von *taitai*) beten — *taitdje* beten für Jemand
desgl. *fāna* anschauen — *fanāgue* zeigen, unterrichten.

2. Conjugation.

haben. Infinitiv: *guáha*.

Präsens (und Futurum).

ich habe	*guáho guáha*	=	*guáha jo*
du hast	*hágo* »	=	» *hau*
er hat	*guia* »	=	» *gui*
nur wir haben	*hïta* »	=	» *hit*
wir Alle haben	*hāmē mangai*	=	*manguáha hām*
ihr habt	*hāmio* »	=	» *hāmio*
sie haben	*sïha* »	=	» *sïha*

besser:

guáha un hadínho ich habe einen Garten
(wörtlich: es giebt einen Garten mein)
guáha un hadínmo du hast einen Garten
» » *hadínia* er hat einen Garten
» » *hadínta* nur wir haben einen Garten
» » *hadinmāme* wir Alle haben einen Garten
» » *hadinmío* ihr habt einen Garten
» » *hadinïha* sie haben einen Garten

Imperfectum.

hāgas guáha salapého ich hatte Geld
» » *salapémo* du hattest Geld
» » *salapénia* er hatte Geld

hắgas guđha salapéta nur wir hatten Geld
» » *salapemắme* wir Alle hatten Geld
» » *salapemío* ihr habt Geld
» » *salapeníha* sie haben Geld

Verneinung (Präsens, Imperfectum, Futurum).

táia salapeho ich habe kein Geld
» *salapemo* du hast kein Geld
» *salapenia* er hat kein Geld

táia salapéta nur wir haben kein Geld
» *salapenmắme* wir Alle haben kein Geld
» *salapemío* ihr habt kein Geld
» *salapeníha* sie haben kein Geld

Das Futurum kann man etwa in der Weise ausdrücken: *tđia salapémo an āmam* du wirst später kein Geld haben.

sein (wird nicht ausgedrückt).

guđho dánkulo ich bin gross; *hđgo, guia, hĭta dánkulo; hämē, hämio, sĭha mandánkulo*

guđho, hđgo, guia, hĭta hắgas dankulo ich, du, er war, wir waren gross; *hämē, hämio, sĭha hắgas mandánkulo* wir, ihr, sie waren gross

hämio manladánkulo otro sakan im nächsten Jahr werdet ihr grösser sein

sein, in der Bedeutung von: sich befinden.

Infinitiv: *gaige.*

gaige jo gi gima ich bin im Hause
» *hau gi ja Gárapan* du bist in Gárapan
» *gui*
» *hit*
mangaige häm
» *hämio*
» *sĭha*

guđho hắgas gaige ich war; *hđgo, guia, hĭta hắgas gaige; hämē, hämio, sĭha hắgas mangđige*

verneint: *taige.*

taige jo gi gima ich bin nicht zu Hause
» *hau*
» *gui*
» *hit*

aber: *hämē ti mangaige* wir sind nicht zu Hause
hämio » »
sĭha » »
= *hämē, hämio, sĭha mandige*

guđho taigue ich war nicht; *hđgo, guia, hĭta taigue; hämē, hämio, sĭha manaige*

tđia es ist nichts (oder Niemand) da

Infin.: *kastīga* strafen
Part. Präs. *kastítiga* strafend
Part. Perf. Pass.: *makastítiga* gestraft werden
Imper.: *kastiga hau, enkastiga hämio*

Durch die Verdoppelung der betonten Silbe wird die Dauer der Handlung ausgedrückt.

Präsens und Futurum.

guáho hukastíga (nur in dieser Person auch *bai hukastigahao* ich werde dich strafen [span. voy castigar te])
hágo onkastiga
guia ukastiga oder *hakastiga*

hĭta takastiga	Dual	*tafangastiga*	Plural
hämē inkastiga		*infangastiga*	
hämio enkastiga		*enfangastiga*	
sĭha uhakastiga		*ufangastiga*	

oder

hĭta mangastiga	Dual	*manmangastiga*	Plural
hämē "		"	
hämio "		"	
sĭha "		"	

Präsens und Futurum (dauernd).

guáho hukastítiga ich bin strafend
hágo onkastítiga
guía ukastítiga oder *hakastítiga*

hĭta takastítiga	Dual	*tafangastítiga*	Plural
hämē inkastítiga		*infangastítiga*	
hämio enkastítiga		*enfangastítiga*	
sĭha uhakastítiga		*ufangastítiga*	

oder

hĭta mangastítiga	Dual	*manmangastítiga*	Plural
hämē "		"	
hämio "		"	
sĭha "		"	

Imperfectum.

guáho gine hukastiga u. s. w. = *guáho hắgas hukastiga*
hĭta ginen (*hắgas*) *takastiga* oder *hĭta ginen* (*hắgas*) *mangastiga* u. s. w.

Rückbezüglich:

guáho hukastiga jo na maisa		= *guáho hukastigan maisa-jo*
hágo onkastiga hau na maisa		= *hágo* " "
guia u(ha)kastiga gui na maisa		= *guia* " "
hĭta takastiga hit	ohne *maisa*	= *hĭta takastígan maisa-hit*
hämē inkastiga häm		= *hämē* " "
hämio enkastiga hämio		= *hämio* " "
sĭha uhakastiga sĭha		= *sĭha* " "

(In allen Zeiten analog.)

Passiv.

Präsens.

makastitiga jo, hau, gui (in Rota *gi*), *hit, hämē, hämio, sīha.*

Futurum.

buente (vermuthlich, vielleicht) *humakastiga*
" *onmakastiga*
" *umakastiga*
" *tamakastiga*
" *inmakastiga*
" *enmakastiga*
" *uhamakastiga*

Imperfectum.

gine makastiga jo, hau, gui
ginen makastiga hit, hämē, hämio, sīha.

Infin.:	*goflie* lieben
Part. Präs.:	*goflilie*
Part. Perf. Pass.:	*magoflilie.*

Die Dauer der Thätigkeit wird durch Verdoppelung der betonten Silbe ausgedrückt:

asi'ĕ verzeihen — *asísi'ĕ* verzeihend
ádingan / *sangāne* = *sángan* } sagen — *sásangan* / *ádingan* } sagend

Einige unregelmässige Verben.

tchó'tcho' = *tchumo'tcho'* essen
Präs.: *hutchótcho, on-, u-*
Dual: *tatchótcho, in-, en-, uha-*
Plur.: *tafaniotcho, infaniotcho, en-, ufaniotcho*

fatchó'tcho' = *matchó'tcho'* arbeiten
Dual: *tafatchó'tcho', in-, en-, uha-*
Plur.: *tafanmatchó'tcho', infan-, enfan-, ufan-*

malägo wollen
malago jo, malago hau, malago gui; manmalago hit, manmalago hämē, manmalago hämio, manmalago sīha

nafágpo (*magpo*) aufhören
Dual: *tanafagpo, in-, en-, uha*
Plur.: *tanafanmágpo, in-, en-, uhanafanmágpo*
Part. Präs.: *nafáfagpo.*

oppe antworten
Dual: *taoppe, inéppe, eneppe, uhaóppe*

tágo befehlen

Part. Präs.: *manánago*
Präs.: *hufanága, onfanágo, ufanágo*
Dual: *tafanágo, in-, en-, uha-*
Plur.: *tafanmánago, infan-, enfan-, ufan-*
Imper.: *tágo hau, tágo hämio*

sắga, sumắga bleiben

Part. Präs.: *sumásaga*
Präs.: *husắga (= sumắga), on-, u-*
Dual: *tasắga, in-, en-, uha-*
Plur.: *tafaniắga, infan-, enfan-, uhafaniắga*
Imper.: *sắga hau, enfaniắga hämio*

tchűle, tchuműle bringen, holen

hutchűle u. s. w.; *häme intchíle, hämia entchíle*
oder: *guáho, hágo, guia* / *híta, häme, hämia, sĭha* } *tchuműle*

ósge erlauben

huosge, on-, u-, ta-, inesge, enesge, uhaosge

túngo wissen, erfahren

hutungo u. s. w.; aber *intingo, entingo*

hắnau, humắnau fortgehen

hắnau ist regelmässig
guáho, hágo, guia humắnau
híta, hämē, hämio, sĭha manhắnau

sínia können

Part. Präs.: *sisinia*
guáho, hágo, guia, sínia
híta, hämē, hämio, sĭha mansĭnia

gáisisinia dürfen

guáho, hágo, guia gáisisinia
híta, hämē, hämio, sĭha mángaisisinia

tchőgue machen

hämē, hämio entchégue

gíne kommen von

guáho, hágo, guia gíne Alemania = gínea Alemania jo, hau, gui ich (du, er) komme von Deutschland
mangíne Alemania hämio, sĭha ihr, sie u. s. w. kommen von Deutschland; aber auch regelmässig: *hugine, tagine, nigine* u. s. w.

Unvollständige Verben.

adáhe Acht geben, sich hüten

adáhe na enhanau: dass du mir ja nicht fortgehst!
adáhe na ti onhanau: dass du mir ja nicht fortgehst!

já-mo belieben, gefällig sein
jáho, jámo, jánia, játa
janmäme, janmío, janíha
z. B. *jáho nae hau ni este* es beliebt mir, dir dies zu schenken; *jánia nae jo ni este* es beliebt dir, mir dies zu schenken; *ti jámo mamaila guine* es gefällt dir nicht, hierher zu kommen

tchǟ-mo wolle nicht (lat. *noli*)
tcháho, tchámo, tchánia
tcháta, tchamáme, tchamio, tchaníha mit nachfolgendem Part. Präs.

tchamo / *tchamio*:
- *fatcho'tcho'tcho* arbeite nicht
- *fanmatcho'tcho'tcho* arbeitet nicht
- *tchumátcho'tcho'* iss, esset nicht
- *gumígimen* trinke, trinket nicht
- *sumásangan* sage nicht
- *tchatlílie* hasse nicht
- *sumásake* stiehl nicht
- *pumúpuno* tödte nicht
- *dumádage* / *paldádagdag* lüge nicht

ílek júos as Adam nu tchánia kamákano hetchǖran tinéktcha Gott sprach zu Adam, er solle nicht essen von einer bestimmten Frucht

munga wolle nicht (schwächer als *tchamo*)
munga-jo, -hau, -gui, -hämio u. s. w. mit folgendem Infinitiv
munga hamio gumímen o trinket nicht!

Anmerkung. Wie aus den Beispielen ersichtlich, wird der Infinitiv nach *munga* und das Particip nach *tchamo* gewöhnlich durch das (die Thätigkeit betonende) eingeschaltete *-um-* verstärkt.

na-jo gieb mir zu essen!

na-ta gieb uns zu essen!

básta es ist genug, höre auf zu
basta humugando höre auf zu spielen
basta gumimen höre auf zu trinken

sínia es ist möglich
sínia mámaila-jo agupa es ist möglich, dass ich morgen komme

ti sínia es ist unmöglich

nesesíta es ist nöthig

nango meinen; es scheint, als ob
hinango ich meine; es scheint, mir als ob
onango du meinst; es scheint, dir als ob
hanango er meint u. s. w.
ta-, in-, en-, fa-

hásso, hinásso annehmen, voraussetzen
hinassoko ich nehme an, dass
hinassomo
hinassónia

hinassóta
hinassonmăme
hinassonmio
hinassoniha
hinasókoja noch glaube ich, dass

pinélo (*polo* von *poner*) voraussetzen
pinéloko ich setze voraus
pinélomo du setzt voraus u. s. w.
pinelókohá noch nehme ich an, dass

fóna vorausgehen
Präs.: *mŏfona-jo, -hau, -gui*
Dual: *mŏfona, hĭt, häm, hämio, sĭha*
Plur.: *manmŏfona hĭt, häm, hämio, sĭha*
Imperf.: Sing. und Dual: *mŏna jo* u. s. w.
Plur.: *manmona hĭt* u. s. w.
Futur.: *hufŏna, onfŏna, ufŏna*
Dual: *tafona, infena, enfena, uhafona*
Plur.: *tafanmona, infanmona, enfanmona, uhafanmona*
Imper.: *fŏna* gehe voraus
Dual: *fĕna* gehet voraus
Plur.: *fanmona* gehet voraus

táte, manate, tumate folgen (nachfolgen)
Präs.: *tatătejo = tumatătejo* u. s. w.
Imperf.: *tátejo = tumătejo* u. s. w.
Futur.: *hutăte, on-* u. s. w.
Dual: *tatăte, intăte, entăte, uhatăte*
Plur.: *tafanăte, infanăte, enfanăte, uhafanăte*
oder, um die künftige Dauer auszudrücken:
hutătate, on- u. s. w.
Dual: *tatătate, in-, en-, uhatătate*
Plur.: *tafanătate, infan-, enfan-, uhafanătate*
Imper.: *tăte* folge
Dual: *tăte* folget
Plur.: *fanăte* folget

fálag gehen, reisen nach
hufălag Berlin, i kapitat Alemania ich reise nach Berlin, der Hauptstadt Deutschlands
onfălag u. s. w.

Adverb.

Abends	*gipupuénginge*	*i batko buente ufato gi pupuenginge* das Schiff geht vermuthlich heute Abend fort
allmählich	*adomitite*	*onkétungo adomitite* du wirst es allmählich erfahren

also	*sā, jā*	*inos atotdje i såke, sa* (oder *ja*) *tchamo sumásake* Gott verbot zu stehlen, also stiehl nicht
bald — bald	*pågo — pågo*	*pågo mamāguf hau, pågo trireste* bald bist du froh, bald traurig
bis später!	*asta låmona!*	
daher	*sa, åjoná*	*i gima mampos dekikínia, åjoná ti jaho* das Haus ist zu klein, daher will ich es nicht
dann	*después*	*fenéna onfålag i gima i atkåde, despues onfalag Tanápag* zuerst gehst du in das Haus des Alkalden, dann nach Tanapag
diesseits	*gi mágin*	*i guålo gaige gi mágin i sadok* das Feld liegt diesseits des Flusses
dort	*guíhe, åjo*	*gaige guíhe* (*ajo*) dort ist er
dorther	*gine åjo maye*	*gine ajo maye i patgon* dorther kommt der Junge
dorthin	*guáto*	*málag ajo guáto* geh dorthin
draussen	*san híjung*	*i palauan gaige gi san híjung* die Frau ist draussen
drinnen	*san hålum*	*i lamåsa gaige gi hålum gůma* der Tisch ist im Hause
drüben	*gi otro bánda*	*i gíma gaige gi otro bandan tchålan* das Haus steht drüben (auf der anderen Seite) am Wege
etwa	*kåna, buénte*	*Tanapag* (*buente*) *kåna guáguaha 200 na tautau* Tanapag hat etwa 200 Einwohner
fern	*tchågo*	*i batko gaige gi tchågo trabía* das Schiff ist noch weit
früh	*táftaf*	*papángon jo táftaf agúpa* morgen wecke mich früh; *sínia mõhun papangon jo la táftaf* du könntest mich schuldigerweise früher wecken
früher	*nája*	
gestern	*nígap*	*nígap estátabajo Tanapag* gestern war ich in Tanapag
herein	*hålum*	*nahålum i tautau* lasse den Mann eintreten
heute	*pågo*	heute früh (von 6—8 Uhr) *pago gi égaan* heute Vormittag (8—11) *pago gi lataloåne* heute Mittag (11—1) *pago gi taloåne* heute Nachmittag (1—5) *pago gi lapupuénge* heute Abend (5—8) *pago gi pupuénginge* heute Nacht (8—11, 1—3) *pago gi painge* oder *pago gi puenge* heute Mitternacht (11—1) *pago gi tåtalopuenge*

heute	*pågo*	heute frühmorgens (3—6) *tchaldnmak* oder *kanamanánana* ebenso: *nígap gi égaan* gestern früh u. s. w., *agupa gi taloåne* morgen Mittag u. s. w.
hier	*guíne*	*mano naigaige i táutau?* wo ist der Mann? *gaiguíne* hier ist er; *éstagui ma regalómo* hier ist ein Geschenk für dich
von hier	*désde éste, gíne éste*	*desde este asta i robentáson guaha 500 metros* von hier bis zum Riff sind 500 m; *gíne mano hau máge?* wo kommst du her? *gine este je* ich komme von hier
hierher	*gine máge*	*sangåne jā umámaila* sage, er soll kommen; *para mano guato?* wohin (soll er kommen)? *gine máge* hierher
hinten	*san táte*	*taten i gíma guáha hadín* hinter dem Hause ist ein Garten
hinauf	*san hílo*	*tchule hůlo* bringe es herauf
hinaus	*san híjung*	*tchůle hůjung* schaffe es hinaus
immer	*auha* (alt), *siempre*	*siémpre ilélegmo agupa, ja ti onafunānajan* immer sagst du »morgen«, aber nie machst du es fertig
ja	*hunggan, hůo* (*hú ŭnai* alt)	
jenseits	*gi otro banda*	*gi otro bandan ógso* jenseits des Gebirges
je mehr — desto mehr	*mégai — mégai*	*mégai tche'tchó'mo, mégai apásmo* je mehr (du arbeitest) deine Arbeit, desto mehr dein Lohn
jetzt	*pågo*	*pago un pátyon, la ámam un tautau* jetzt (bist du) ein Junge, künftig ein Mann
künftig	*la ámam* (nach längerer Zeit)	
	ti ámam (binnen Kurzem)	*ti ámam otro tche'tcho'* künftig wird das anders gemacht
links	*i äkague*	*i åkague i pantalån yaige . . .* links von der Landungsbrücke ist . . .
Mittags	*i taloåne*	*hafa nai mas maipe i haåne?* wann ist die heisseste Tageszeit? *i taloåne* Mittags; *ngaian na umámaila?* wann soll er kommen? *i taloåne* Mittags
mittels	*na, nu*	*habába i petta na* (oder *nu*) *i jåbe* er öffnete die Thür mittels eines Schlüssels
morgen	*agupa*	
Morgens	*i égaan*	
nachher	*låmona*	s. »bis später!«
Nachts	*i painge*	*nigap na puenge* gestern Abend (Nacht)
	i puenge	*i painge* heute Nacht

nein	*áhé*	
nicht	*ti*	*ti hutraedude* ich werde dich nicht verrathen
niemals	*taianai*	*taianai hutraedude* niemals werde ich dich verrathen
nirgends	*ni măno*	*hualígau ha lau ti husŏda ni mano* ich habe ihn gesucht, aber nirgends gefunden; *ni mano nai guắha* nirgends ist er
noch nicht	*trabía*	*trabía ti mafáto i bátko* das Schiff ist noch nicht angekommen
nur	*maisa, -ha*	*guaho-há = guáguaho-há* nur ich; *un tautau-há* nur ein Mann; *mámaisa-há* nur einer
oben	*san hílo*	*gaige san hílo = gaige ja hŭlo* er ist oben
oft	*săso*	*ti pagoha na onfatínas, săso na biắhe* nicht nur jetzt hast du das gethan, sondern oftmals
oftmals	*săso na biắhe*	
ohne	*sin*	*sin onfatchŏ'tcho'ti sínia hau lắlă* ohne dass du arbeitest, kannst du nicht leben
rechts	*gi agápa*	*mano naigaige, i agăpa pat i ăkague?* wo bist du, rechts oder links?
schon	*ésta, jésta*	*esta monăjan = jésta magpo* es ist schon fertig
sehr	*ges, gef, sen*	(vergl. Steigerung des Adjectivs)
selten	*hálag*	*hágo hálag na mámaila* du kommst selten
sicher	*magáhet*	*guaho humámaila magáhet lamona* ich werde nachher sicher kommen
so (wie dies)	*taiguíne, taiguíhe*	*fatínas taiguíne!* mache es so!
so (wie jenes)	*taiguénau*	
soeben, sofort	*pago gohá*	*págo gohá hanau para* ... sofort gehst du nach ...
Tags	*gi haăne*	
überall	*todo i lugat*	*todo i lugat gi tăno nai guáha fanĭ'ĕ* auf allen Theilen der Insel giebt es fliegende Hunde
übermorgen	*inagpánia*	
unten	*san pápa*	*tchŭle pápa* trage es hinunter; *gaige san pápa* es ist unten; *gi papa i gíma guáha bodéga* unter dem Haus ist ein Keller
viel	*mégai*	*i níjog mégai guailajénia para i tăno* die Koko ist von grossem Nutzen für die Insel; *i kapintéjo hasétbejo mégai* der Schreiner hat mir viel genützt
vielleicht	*buénte*	*buénte humámaila agupa* vielleicht komme ich morgen
vorgestern	*inigápnia*	

vorn	*san ména*	*san ména i gíma i plása* vor dem Haus ist der freie Platz, oder *menan i gima*
wenig	*dididi*	*i tautau dididi tché'tchoníha pago* die Leute haben heute wenig gearbeitet
weit	*tchago*	*i ja Anatáhan tchãgo guíne* Anatahan ist weit von hier; *désde éste ásta Anatáhan 60 legua tchinagonia* von hier bis Anatahan sind 60 Meilen Entfernung
wie	*kãlang, taiguíne*	*guía dankulo (dankulónia) kálang hau* er ist so gross wie (grösser als) du; *fatínas taiguíne* mache es wie der da
wieviel?	*kuanto*	*kuanto (fíjai) na tautau gi ja Luta?* wieviel Einwohner sind in Rota?; *kuanto*
	fíjai (alt)	(*fíjai*) *na tautau ginen Luta?* wieviel Passagiere kommen von Rota?
wo?	*mãno, mangge*	*mangge i palauan?* wo ist die Frau?
woher?	*gini mãno*	*gini mano hau?* wo kommst du her?; *ginen mano hamio?* wo kommt ihr her?
wohin?	*para mãno*	*para mano hit?* wo gehen wir hin?
zuweilen	*agupahá*	*agupahá ti manóosge* zuweilen bist du unfolgsam
seit Kurzem	*ti ámam*	*ti ámamjo guine* ich bin erst seit Kurzem hier
seit Langem	*ámam*	*ájo nai manámam siha* sie sind schon lange dort

Präpositionen.

anstatt	*en bes de*	*en bes de hugándo maulegnia onfatcho'tcho'* statt zu spielen wäre es besser, du arbeitetest
auf	*i*	*i tinatáko hafatinas* auf meinen Befehl thut er es
aus	*pot*	*hunãe gui dididi pot minaãse* ich gab ihm etwas aus Mitleid
ausser	*fuera de*	*fuera de i lémai guaha lõkue nijog* ausser Brotfrucht giebt es auch Koko
bei	*gi*	*sãga gi ja guáho* bleibe bei mir
bis	*ja, nu*	*nangga ja* (oder *nu*) *uhánau i táutau* warte, bis der Mann fortgeht
durch	*pot*	*pot este na medida malägo jo hufa nague gui* durch dieses Mittel will ich ihn lehren
für	*para*	*este na ninae para si nanamo* dieses Geschenk ist für deine Mutter
gegen	*jan*	*i Chamorro ni manbiho manũmo jan i Espaniot* die alten Chamorros kämpften gegen die Spanier

gemäss, nach	*pot este*	*pot este na olden* gemäss dieser Verordnung
mit	*gi ja, jan*	*mamaila gija guaho* komme mit mir (besser: *dálalakjo* folge mir)
neben	*gi ja, jan, fuera de*	
trotz	*i*	*i tinagoho ti hafatinas* trotz meines Befehls hat er es nicht gethan
über	*gi, gimena*	*si júos gaige gi tautau* Gott steht über dem Menschen; *i rai gaige gi menan sindålo* der König steht über den Soldaten
um — herum	*i orija*	*i orījan i tåno gaige i tåse* um die Insel ist das Meer
unter	*segun*	*i sindålo gaige segun tinågo i rai* der Soldat steht unter dem Befehl des Königs
unter der Obhut	*as, gi*	*este na pátgon gaige gi proteksiónho* dieses Kind steht unter meinem Schutz; *este na tåno as Falipe* dieses Feld gehört dem Philipp; *hådie gaitano este?* wem gehört dieses Feld? *tano Pedro* es ist Peters Feld
von	*gi, ījon*	(vergl. besitzanzeigendes Fürwort) *este na tano siha ijon i imperio* diese Inseln gehören dem Reich
vor	*pot*	*ti haståka pot minaaniau* vor Angst griff er nicht an
während	*anai (mientras)*	*i bátko mato ánai estabajo Luta* das Schiff kam an, während ich in Rota war
wegen	*pot*	*guine ti sínia natånum i fåe pot i tchaga* hier kann man keinen Reis pflanzen, wegen der Ratten
zu	*(gi)*	*guia sumdsaga Gárapan* er wohnt (zu) Garapan
um zu	*para*	
zwischen	*éntalo*	*entalo Gárapan jan Tanápag gudha un sadok* zwischen Garapan und Tanapag ist ein Fluss
	gi	*i tautau máto gi la una o las dos* der Mann kam zwischen 1 und 2 Uhr

Conjunction.

aber, allein	*lau*	*guia malågo, lau tisinia* er will, aber er kann nicht
als	*nai, anai*	*anai manmato i Manespaniót este na tåno está masagågaje* als die Spanier kamen, war diese Insel bewohnt

alsdann	*jan*, *despues*	*fenena tchŏ̊gue i tchetchomo, despues na ontcho'tcho'* zuerst arbeite, dann iss
	énan ména } alt *ajo ména* }	*fenena hamantiene i agá'ga, jan hapangite* zuerst fasste er ihn an der Kehle, dann schlug er ihn
auch	*lŏ̊kue*	*guaho lŏ̊kue debe apă̊se* ich muss auch bezahlen
ausserdem	*lŏ̊kue*	*ija Sáipan guaha gi Pă̊lau jan Chamorro, Tagă̊lo lokue* auf Saipan sind Karoliner und Chamorros, ausserdem Tagalen
bevor	*antes de*	*antes de humată̊num umaguasan fenena i tano* bevor man pflanzt, muss man zuerst das Feld reinigen
bis	*asta*	*husă̊ga guine asta i otro sákan* ich bleibe hier bis zum nächsten Jahre
damit	*para*	*husangă̊ne hau taiguíne para ontungo* ich sage dir das, damit du es weisst
damit nicht	*para tchă̊mo*	*husangă̊ne hau taiguíne para tchamo fumatítinas tă̊lo* ich sage dir das, damit du es nicht wieder thust
dennoch	*lau*	*lau ti onfatínas* dennoch hast du es nicht gethan
oder entweder — oder	*pat*	*i gi Palau mamaigo pat bumábaila* die Karoliner tanzen entweder, oder sie schlafen
		i gi Palau an ti mámaigo, bumábaila ... wenn sie nicht schlafen, tanzen sie
nachdem	*nai maypo*	*nai maypo* (oder *ajin m-nhájan*) *i pantalan tatchŏ̊gue i tchalan* nachdem die Brücke beendigt ist, bauen wir den Weg
nicht nur — sondern auch	*ti énau há — sino lŏ̊kue*	*ti énauha njating, sino lŏ̊kue saki* das ist nicht nur ein Faulenzer, sondern auch ein Spitzbube
ob	*kau*	*faisen, kau esta listo i bóte* frage, ob das Brot bereit ist
obgleich	*ådjuka*	*ådjuka misaláp͡e tă̊ia hanană̊e siha* obgleich er reich ist, hat er ihnen doch nichts gegeben
sobald als	*ă̊gin*, *gĭgonha*	*ă̊gin* (*gigonha*) *mato-jo ginen Págan, bai hufálag Agrígan* sobald ich von Pagan zurück bin, werde ich nach Agrigan gehen
sonst	(*sinŏ̊ sá*)	*tchamío fumatítinas tă̊lo, sá bai hukastíga hămio* thut das nicht wieder, sonst werde ich euch strafen
und	*jan*	

während	*mientras*	*mientras gdgaigejo Amerika, guaha rebolusion* während ich in Amerika war, war dort Revolution
wann	*ngdian*	*ngdian na onfato?* wann kehrst du zurück?
weder — noch	*ni — ni*	*este na pátgon ni tắta ni nắna* dieses Kind hat weder Vater noch Mutter
weil	*sa*	*tchamo gumigímen este sa benéno* trinke das nicht, weil es Gift ist; *este na tűbo ti mauleg sá maắsen* dieser Brunnen ist nicht gut, weil (das Wasser) salzig

---

Beiträge zur Kenntniss der Insel Formosa.

Von Hermann Plaut.

Zweimal bereits im Laufe der Geschichte hatte Japan auf Formosa festen Fuss zu fassen gesucht, ehe die vielgepriesene und vielgeschmähte Insel dauernd in seinen Besitz überging: das erste Mal in den Jahren 1614 und 1615, als auf Befehl des Shōguns Iyeyasu der Gouverneur von Nagasaki, Murayama Tōan, mit 3—4000 Mann Takasago, wie die Japaner damals Formosa nannten, zu erobern unternahm. Zwar glückte es ihm sich dort festzusetzen, aber schon nach wenigen Jahren gab er seinen Besitz aus Mangel an Unterstützung seitens des Heimatlandes wieder auf. Die zweite Landung japanischer Truppen fand 1874 statt. Schiffbrüchige Japaner waren von den wilden Butangs hingemordet worden, und da die chinesische Regierung jede Genugthuung verweigerte, wurde General Saigō Tsugumichi mit 3500 Mann nach Formosa geschickt. Ohne grosse Mühe züchtigten seine Truppen die Wilden und begannen dann sich in dem von ihnen besetzten Gebiet häuslich niederzulassen, aber noch in demselben Jahre wurden sie, nachdem China sich zur Zahlung einer Entschädigung verpflichtet hatte, zurückberufen. Am 14. April 1895 endlich musste China durch den Vertrag von Shimonoseki Formosa mit allen zugehörigen Inseln und den Pescadores endgültig an Japan abtreten, und nun begann die japanische Regierung mit der ihr eigenen Schnelligkeit und Energie in dem neuen Besitz Ordnung zu schaffen. Die Schwierigkeiten waren bedeutend, die chinesischen Bewohner der Insel zeigten sich den neuen Herren wenig willfährig, auch war man sich Anfangs über den am besten einzuschlagenden Weg nicht ganz klar, das Verfahren war tastend und unsicher, und in Folge dessen sah man sich mehrmals zu Systemänderungen genöthigt. Dazu kam, dass die unmittelbar ausführenden Organe oft recht ungeeignet waren die guten Absichten der leitenden Behörde zu verwirklichen. Endlich aber kam Klarheit und Stetigkeit in die Verwaltung, und gegenwärtig schreitet die Entwickelung der Insel dank besonders der thatkräftigen und einsichtsvollen Leitung des seit Februar 1898 an der Spitze stehenden Generalgouverneurs, Generalleutnants Kodama Gentarō, und der unermüdlichen Arbeit des klugen und besonnenen Civilgouverneurs, Dr. med. Gotō Shimpei, ruhig und unbeirrt vorwärts.

Wer die Verhältnisse kannte, musste einsehen, dass die Neuregelung der Dinge, wenn anders sie Bestand haben sollte, auf der Grundlage des Gegebenen zu fussen hatte, dass die Cultur, die Sitten, Gesetze und Ge-

wohnheiten des wichtigsten und Haupttheils der Bevölkerung, der Chinesen, dies Gegebene waren, und dass daher ohne Verzug mit einem gründlichen Studium der alten Einrichtungen begonnen werden musste. Eine Anzahl tüchtiger Kräfte wurde für die Sache gewonnen und eine Menge Material zusammengetragen. Am 25. October 1901 befahl ein kaiserlicher Erlass die Einsetzung einer Commission für die Erkundung der alten Gebräuche in Formosa, die unter Vorsitz des Professors der Rechte an der Universität Kyōto, Okamatsu Santarō, gebildet wurde, und der die Verarbeitung des bereits gesammelten und die Gewinnung neuen Stoffes oblag. Noch in demselben Jahre konnte Prof. Okamatsu auf Anordnung des Generalgouverneurs den ersten Bericht veröffentlichen, der 1902 auch in englischer Sprache erschien unter dem Titel: »Provisional Report on Investigations of Laws and Customs in the Island of Formosa compiled by order of the Governor-General of Formosa by Santarō Okamatsu« (o. O. u. J.).

Auf eine gedrängte Übersicht der Geschichte der Insel, ihrer Verwaltung und Rechtspflege, folgt eine ausführliche Abhandlung über die Rechtsverhältnisse der ländlichen Grundstücke, ihre Eintheilung nach Beschaffenheit und Benutzung, über Grundsteuer, Erwerb und Verlust, Kauf, Verkauf und Verpachtung, sowie über die gesetzlichen Formen der darauf bezüglichen Verträge, ferner über Bewässerung und damit zusammenhängende Rechte und Lasten. Den Schluss bildet eine kurze Darlegung des Familienrechts der chinesischen Bewohner. Angehängt sind ein Glossar der in dem Werke gebrauchten chinesischen Ausdrücke und 89 »References«, Muster von Urkunden in chinesischer Sprache, wie sie bei den verschiedenen Rechtsgeschäften Verwendung finden.

Alles in Allem ist der Bericht ein werthvoller Beitrag nicht nur zur Kenntniss Formosas, sondern auch, wie ich glaube, zum Studium der vergleichenden Rechtskunde, wofür dem gelehrten Verfasser um so grösserer Dank gebührt, je schwieriger für europäische Rechtsgelehrte das unmittelbare Schöpfen aus den in Betracht kommenden Quellen ist und immer sein wird.

Die folgenden Mittheilungen sind, soweit sie sich auf die chinesische Bevölkerung Formosas beziehen, zum grössten Theil dem Werke von Okamatsu entlehnt, wobei die Verhältnisse der ländlichen Grundstücke, als zu sehr in's Einzelne gehend, unberücksichtigt geblieben sind. Was von den Wilden gesagt ist, stützt sich 1. auf einen von den zwei Hülfsarbeitern im Civilgouvernement von Formosa, den Gelehrten Ino Yoshinori (伊能嘉矩) und Awano Dennojō (粟野傳之亟), dem Civilgouverneur Gotō erstatteten Bericht: 臺灣蕃人事情 (Taiwan banjin jijō, Verhältnisse der Wilden auf Formosa) vom 9. Januar Meiji 32 (1899). Taipei (Taihoku), Meiji 33 (1900), und 2. auf das 1. Heft einer Zeitschrift Banjō-Kenkyū-Kwai-shi (蕃情研究會誌 d. i. Zeitschrift der Gesellschaft zur Erforschung der Verhältnisse der Wilden). Tōkyō, Meiji 31 (1898). Die hier erwähnte Gesellschaft wurde 1898 gegründet zu dem Zwecke, durch geeignete Männer die Insel Formosa und die Verhältnisse ihrer wilden Be-

wohner nach allen Richtungen erforschen zu lassen[1]. Obwohl die vorliegenden Ergebnisse nicht erschöpfend sind, dürften sie immerhin einiges nicht allgemein Bekannte bieten.

Verwaltung und Rechtspflege auf Formosa unter der Herrschaft der Chinesen.

a) Verwaltung.

Bis in die neueste Zeit hatte sich Formosa keiner besonders fürsorglichen Verwaltung seitens der chinesischen Regierung zu erfreuen. Mehr als 200 Jahre lang, seitdem 1683 die bisher der Ming-Dynastie ergebenen Insulaner nach Unterwerfung von Fukien durch die Mandschu ebenfalls ihren Frieden mit den neuen Beherrschern Chinas gemacht hatten, wurde die Insel als Anhängsel der Provinz Fukien betrachtet, deren Vicekönig sie durch einen Taotai (道台) verwalten liess, der den Amtstitel T'ai-sha-ping-pei-tao (台厦兵備道) führte und eine weit grössere Machtvollkommenheit besass als die Taotais auf dem Festlande, da er in seiner Person auch die Befugnisse eines An-c'a-shi (按察使), d. i. eines richterlichen Beamten, und die eines Hsiao-chêng-shi (學政使), d. i. eines Commissars für die öffentliche Erziehung, vereinigte. Die Verwaltung zerfiel in eine Militär- und eine Civilverwaltung. An der Spitze der ersteren stand ein Oberbefehlshaber (總兵 Tsung-ping), und das ganze Inselgebiet war in fünf Militärbezirke getheilt. Die Civilverwaltung umfasste einen Küstenvertheidigungsbezirk (海防 *hai-fang*) unter einem T'ung-chi (仝知) und drei Präfecturen (縣 *hsien*) unter je einem Präfecten (知縣 *chi-hsien*). Die Präfecturen gliederten sich in Städte und Dörfer (街 *chie*, formos. *kai*, 莊 *chuang*, formos. *tsun*, 社 *shé*, formos. *sha*), die beziehungsweise von einem Tsung-li (總理), Ti-pao (地保) und Fan-t'ou-jen (蕃頭人) verwaltet wurden. Für die Erziehung der Jugend war durch Anlegung von Districtsschulen gesorgt.

Als Unterthanen der Mandschu mussten die Chinesen auf Formosa nunmehr ebenso wie ihre Brüder auf dem Festlande den Zopf tragen, aber schwerer als dieses wurde ihnen die Zahlung der ihnen aufgebürdeten Steuerlasten, besonders der theuern Erlaubnissscheine zum Fällen von Kampferbäumen, da die Regierung zur Deckung der Verwaltungskosten die Kampfergewinnung monopolisirt hatte. Die Unzufriedenheit mit dem Mandschu-Regiment und die fortwährenden Kämpfe mit den immer mehr aus ihrem Gebiet zurückgedrängten, aber sich nicht unterwerfenden Wilden führten trotz der auf der Insel stationirten 10000 Mann Mandschu-Truppen häufige

[1] Näheres über die Gesellschaft sowie eine Inhaltsangabe des 1. Heftes findet sich in den Mittheilungen des Seminars, Jahrg. V, Ostasiat. Studien S. 152 ff: Eine wissenschaftliche Gesellschaft in Taiwan, von R. Lange.

Unruhen und Empörungen herbei. Um den Zuzug von mandschu-feindlichen Einwanderern namentlich von Fukien einzuschränken, wurde die Übersiedelung nach Formosa von einer besonderen Erlaubniss und der Lösung eines mit einer hohen Gebühr belegten Passes abhängig gemacht. Die Verwaltungsbeamten selbst konnten, auch wenn sie guten Willen hatten, doch nichts Rechtes leisten, da sie alle drei Jahre abgelöst wurden; ein Beamter soll nach chinesischer Anschauung im Volke nicht festwurzeln und dadurch in die Gefahr kommen, sich als zum Volke gehörig zu betrachten, während es doch vor Allem seine Aufgabe ist, den Vortheil der über dem Staatsganzen thronenden Regierung wahrzunehmen. Da nun die Beamten wechselten, so mussten die Dolmetscher, die den Verkehr mit den Landesbewohnern zu vermitteln hatten, bleiben, wodurch der Einfluss dieser Beamtenclasse, die sich ihrer Bedeutung als alleiniger Kenner der Verhältnisse wohl bewusst war und ihre Stellung oft genug in selbstsüchtiger Weise benutzte, ungebührlich wuchs. Übrigens wussten es auch die höheren Beamten so einzurichten, dass sie nicht zu kurz kamen.

Im Jahre 1714 wurde auf Befehl des Kaisers K'anghi durch drei Jesuiten die grosse Ebene im Westen der Insel von Kelung bis zur Südspitze vermessen und 1731 eine Steuer auf alle bebauten Grundstücke eingeführt, zu welchem Zwecke man die ganze Landfläche, Pe-te (平地, nordchines. *p'ing-ti*), d. i. »Ebene«, genannt (im Gegensatze zum Wildenland, 番地 *hoang-te*, nordchines. *fan-ti*), in zwei Classen theilte: *tien-yen* (田園), d. i. *tien*: nasse Felder und *yen*: trockene Felder, und *hok-te* (nordchines. *huang-ti* 荒地), d. i. wüstes Land. Das Tien-yen wurde auch in der Folge, selbst wenn Gebäude darauf errichtet wurden, stets als Ackerland besteuert, während das Hok-te steuerfrei blieb, auch wenn es urbar gemacht wurde, weil es einmal als wüst eingetragen war.

Conservativ wie die Chinesen sind, liessen sie die so getroffenen Einrichtungen ohne wesentliche Änderungen bis in die neueste Zeit bestehen, nämlich bis sie im Jahre 1884 aus den Anstrengungen der Franzosen, sich die Insel anzueignen, erkannten, dass das Stiefkind des Reichs doch seinen Werth haben müsse. Es sollte nun auch etwas für sie gethan werden, und so sah sich die Centralregierung veranlasst, Formosa von Fukien loszulösen und zu einer selbständigen Provinz zu machen. Zum Vicekönig (*hsün-fu* 巡撫) wurde Liu-Ming-Chuan (劉銘傳), ein einsichtiger, fortschrittlich gesinnter Mann, ernannt.

Die Insel wurde in drei Bezirke (府 *fu*) getheilt: den Nordbezirk T'ai-pei-fu, japan. Tai-hoku-fu (臺北府), den Südbezirk T'ai-nan-fu (臺南府), der bisher T'ai-wan-fu geheissen hatte, und den Mittelbezirk T'ai-wan-fu (臺灣府), der neu geschaffen wurde und dessen Hauptstadt die neuzuerbauende Stadt gleichen Namens werden sollte. Doch kam der Bau nicht zur Ausführung, und der Bezirkspräsident nahm seinen Sitz in Chang-hua (彰化). Der Vicekönig residirte in T'ai-pei, Hauptstadt des Süd-

bezirks war T'ai-nan. Jedes Fu zerfiel in Hsien oder Präfecturen, und zwar: T'ai-pei-fu in die Hsien: Tamsui (淡水), Hsin-chu (新竹), I-lan (Gilan 宜蘭); T'ai-wan-fu in: Chang-hua (彰化), Pu-li-shê (Polisha 埔里社), T'ai-wan (臺灣), Yün-lin (Hong-lien 雲林) und Miao-li (苗栗) — die drei letzten neu errichtet —; T'ai-nan-fu in: Chia-i (Kia-gi 嘉義), Fêng-shan (鳳山), Hêng-ch'un (恒春) und An-ping (安平) — das letzte neu errichtet. Ausserdem wurde an der Ostküste ein Bezirk eingerichtet, der den Namen T'ai-tung (臺東) »Taiwan Ost« erhielt. Der Mittelpunkt dieses Bezirks war Shui-wei (水尾). Stationen befanden sich in Lien-hua-chiang (蓮花港) und Pei-nan (卑南).

Liu-Ming-Chuan war auf's Eifrigste bemüht, die Provinz vorwärts zu bringen. So baute er eine Eisenbahn von Kelung nach der Hauptstadt T'ai-pei-fu und von da weiter nach Hsin-chu, verband die Hauptstadt T'ai-pei durch eine Telegraphenlinie mit T'ai-nan und mit den Pescadores und stellte durch ein Kabel nach Futchou den Anschluss Formosas an das Welttelegraphensystem her. Ebenso sorgte er für ein geordnetes Postwesen. Auch die Industrie, u. A. die Zuckergewinnung, erfreute sich seiner Unterstützung. So wohlthätig aber Liu-Ming-Chuang's Wirken für Formosa war, so erregte er doch vielfach Unzufriedenheit durch die schärfere Handhabung der Steuerveranlagung und durch Einführung des Binnenzolls; denn die früheren Einkünfte reichten nicht aus, die Kosten seiner Neuerungen zu decken.

Besonders erwähnenswerth ist des Vicekönigs Bemühung um Erschliessung des Wildengebiets. Im Laufe der Zeit waren die in der westlichen Ebene wohnenden Wilden — P'ing-pu-fan, formos. Pe-po-huan (平埔蕃) »Wilde der Ebene«, später und jetzt Shou-fan, formos. Sek-huan (熟蕃) »reife Wilde«, Halbwilde genannt — theils unterworfen worden, theils hatten sie sich in die unzugänglichen Berge der Osthälfte zurückgezogen, wo die Shêng-fan, formos. Tseng-huan (生蕃), die »rohen« oder Ganzwilden, in alter Unabhängigkeit lebten und grösstentheils heute noch leben. Zwischen den Ansiedlern und den Bergwilden herrschte ein ewiger Kriegszustand: die Ansiedler hatten den Drang, ihre Grenzen weiter vorzuschieben; die Wilden benutzten jede Gelegenheit, wo sie einzelne Ansiedler oder schwächere Siedelungen überfallen konnten, zu blutiger Vergeltung und zur Erbeutung von Chinesenköpfen. Während vor Liu-Ming-Chuan die Gouverneure keinen bestimmten Plan in Bezug auf das Verhalten gegen die Wilden befolgt und es im Allgemeinen den Ansiedlern überlassen hatten, wie sie sich schützen wollten, versuchte es der Vicekönig, das Übel an der Wurzel zu heilen und die Wilden zu gesitteten Menschen zu machen. Zu diesem Zwecke gründete er das »Erziehungs- und Erschliessungsamt« (撫墾局 Fu-k'en-chü, japan. Bu-kon-kyoku). Erziehung der Wilden und Urbarmachung des Landes war das hohe Ziel, das er sich gesteckt hatte.

Zur Ausführung seines Planes errichtete er drei Hauptämter in Taku-kuan (大嵙崁), Tung-shi-chiao (東勢角) und Pei-nan (卑南)

mit 16 Zweigämtern, von denen sich je eins in den obengenannten Hsien-Städten I-lan, Yün-lin, Pu-li-shê und Lien-hua-chiang, die übrigen zwölf in Su-ao (蘇澳), A-li (阿里), San-chiao-yung (三角湧), Wu-chi-shan (五指山), Shuang-hsi (雙溪), T'ien-wei (田尾), Hsien-ts'ai-wêng (咸菜甕), Ta-hu (大湖), Fang-liao (枋寮), Nan-hu (南湖), Shui-chang-jung (水長溶) und Hsin-ku-luan (秀姑巒) befanden. Um Ansiedler vom Festlande herbeizuziehen, wurden gleichzeitig in Amoi, Swatow und Hongkong Ansiedlerwerbebureaus eröffnet.

Das Personal der einzelnen Ämter bestand aus 1 Commissar, 3 Schreibern, 5 Polizisten, 2 Dolmetschern, 1 Koch und 1 eingeborenen Dienstfrau. Dazu kamen 1 Arzt und 1 Barbier. Alle diese Angestellten wurden gut bezahlt: der Commissar als Vorsteher einer Zweigstelle erhielt monatlich 30—80 Taels, jeder Schreiber 14—25, ein Polizist 6—7, der erste Dolmetscher 20, der zweite 14—15, die Dienstfrau 7, der Koch 4—5 Taels, alle ausserdem freie Kost. Den schwierigsten Dienst hatten die Dolmetscher, denen es oblag, unmittelbar mit den Wilden zu verkehren und sie den Plänen der Regierung geneigt zu machen. Die jährlichen Gesammtausgaben einer Zweigstelle beliefen sich im Durchschnitt auf 6000 Taels, wozu dann noch die Kosten für die Unterhaltung der Schutztruppen kamen. Alle diese Ausgaben wurden aus dem Ertrag des Kampfermonopols gedeckt.

Bei der niedrigen Culturstufe der Wilden musste man mit Beweisen des Wohlwollens einigermaassen sparsam sein, um sie nicht zu verwöhnen. Man schickte daher wohl Dolmetscher zu ihnen und suchte sie durch Vertheilung von Gaben zu bewegen sich zu unterwerfen, gleichzeitig aber liess man sie öfter die Schutztruppen sehen, um etwaige Gedanken an Widersetzlichkeit gleich im Keime zu ersticken. Den Gutwilligen gab man Reis, Getreide, Fleisch, Salz und Gemüse; allmonatlich machte der Barbier seine Runde bei ihnen, und am Jahresschluss wurden Kleider, gelbe Kühe und Mutterschweine unter sie vertheilt. Viele Wilde liessen sich auch bewegen, gegen eine monatliche Vergütung als Feuerwächter und Dolmetscher in die Dienste der Chinesen zu treten, ebenso schickten viele Väter ihre Kinder in die für sie vor dem Südthor von T'ai-pei errichtete Schule, wo sie Unterricht im Dialekt der Ansiedler sowohl wie im Hochchinesischen erhielten.

Wohl wissend, dass ein Hauptmittel zur Erziehung von wilden Völkerschaften darin besteht, dass man sie in ständige Berührung mit civilisirten Menschen bringt, liess der Vicekönig durch seine Truppen eine 80 km lange Strasse von Chang-hua quer über das Gebirge bis Shui-wei (水尾) an der Ostküste erbauen, was zur Folge hatte, dass sich zahlreiche Bewohner im Innern der Insel und im Osten unterwarfen, den Mandschuzopf annahmen und sich mit Ackerbau zu beschäftigen begannen.

Gleich grosser Erfolge konnten sich die Stationen des Erschliessungsamts nicht rühmen. Die Schuld lag theils an der veränderlichen und misstrauischen Natur der Wilden, hauptsächlich aber an der Habgier der chinesischen Ansiedler und Beamten. Die Wilden pflegten z. B. die Erzeugnisse ihres Gebiets in die Ansiedlungen zu bringen und dafür Waaren

einzutauschen, die sie in der Wirthschaft oder zum Schmuck brauchten. Aber die Chinesen verkauften ihnen auch, nur auf den augenblicklichen Gewinn bedacht und unbekümmert um die Folgen, die es für sie selbst haben konnte, Feuerwaffen. Die Regierung verbot endlich den unbeaufsichtigten Verkehr mit den Wilden und richtete an jedem Amtssitze einen Markt ein, ausserhalb dessen kein Tauschhandel getrieben werden durfte. Die mit der Überwachung betrauten Beamten waren jedoch wenig zuverlässig. Sie benutzten ihre Stellung dazu, ihre Taschen zu füllen und liessen es zu, dass die Wilden über alles Maass übervortheilt wurden. Kein Wunder, dass in diesen der alte Fremdenhass oft genug auf's Neue erwachte und dass sie sich, wo sie es thun konnten, auf ihre Weise, d. h. durch Abschneiden von Köpfen, rächten.

Um Liu-Ming-Chuan's Bestrebungen gerecht zu werden, darf man nicht vergessen, dass seine civilisatorische Thätigkeit nicht länger als sechs Jahre dauerte, ein viel zu kurzer Zeitraum für eine durchgreifende Besserung alteingewurzelter Schäden. Allerdings beging er den Fehler, zu schnell und auf zu vielen Gebieten zugleich vorzugehen. Schliesslich konnte er trotz der Vermehrung der Einnahmen die Kosten für seine Unternehmungen nicht mehr aufbringen und gab 1891 seinen Posten auf. Sein Nachfolger führte eine sparsamere Verwaltung ein, viel zu leisten blieb ihm aber keine Zeit mehr. Die Tage der chinesischen Herrschaft auf Formosa waren bereits gezählt.

b) Rechtspflege.

Wie in China überhaupt, so unterstanden auch in Formosa Verwaltung und Rechtspflege denselben Behörden, und derselbe Richter bearbeitete Civil- und Criminalsachen.

Die Gerichte waren in drei Instanzen gegliedert.

Die erste Instanz bildete das Hsien- (Präfectur-) Gericht; Richter war der Chi-hsien (Präfect). Er war zuständig für:

1. die Prüfung und Entscheidung aller Civilstreitigkeiten, wobei er stets auf gütlichen Vergleich der Parteien hinarbeiten sollte;
2. die Untersuchung und Urtheilfällung in leichteren Strafsachen, die vom Gesetz mit Stock- und Geisselschlägen oder mit Fesselung bedroht sind;
3. die Untersuchung von Verbrechen, die mit Todesstrafe, Zwangsmilitärdienst, Verbannung und Zuchthaus bedroht sind, und deren Verweisung an das nächst höhere (Fu-) Gericht unter Hinzufügung seiner gutachtlichen Äusserung über die anzuwendenden Gesetzesstellen.

Die zweite Instanz bildete das Fu-Gericht; Richter war der Chi-fu (Fu-Präfect). Seine Zuständigkeit umfasste ausser der Beaufsichtigung der Gerichte erster Instanz seines Bezirks:

1. die Prüfung und Entscheidung bez. Verwerfung von Berufungen in Civilstreitsachen. Wie dem Richter erster Instanz, war auch

dem Fu-Richter der Versuch zur Herbeiführung eines gütlichen Vergleichs zur Pflicht gemacht;

2. die Prüfung von Berufungen und die Entscheidung in leichteren Strafsachen. Berufungen dieser Art kamen übrigens selten vor.
3. In den ihm vom Chi-hsien überwiesenen Criminalfällen hatte er, im Falle seiner Übereinstimmung mit dem Vorderrichter über die anzuwendenden Gesetze, und wenn die Zeugenaussagen bez. das Geständniss keine Verschiedenheit gegen die Vorinstanz ergaben, die vom Chi-hsien eingereichten Acten unter Beidrückung seines Siegels an den An-cʿa-shi weiterzugeben. Stimmten Zeugenaussagen oder Geständniss nicht mit denen in der Vorinstanz überein, so verwies er die Sache zur nochmaligen Untersuchung an den Chi-hsien zurück. Betraf bei erwiesener Schuld eine etwaige Meinungsverschiedenheit gegenüber dem Vorderrichter nur den Grad des Verbrechens, so übergab der Fu-Richter die Sache unter Aufführung der nach seiner Annahme zutreffenden Gesetzesstellen dem An-cʿa-shi. War die Anklage unbegründet, so suchte er auf dem Instanzenwege die Ermächtigung des Gouverneurs (Vicekönigs) zur Freisprechung des Angeklagten nach.

Die dritte Instanz bildete die An-cʿa-shi-Behörde, mit dem An-cʿa-shi als Richter, dem ausserdem die Aufsicht über die gesammte Rechtspflege seines Bezirks oblag. Wie bereits erwähnt, war in Formosa das Amt des An-cʿa-shi mit dem des Taotai vereinigt, der darum auch An-cʿa-tao (按察道) genannt wurde. Seine Zuständigkeit umfasste:

1. die Prüfung und Entscheidung bez. Verwerfung aller Berufungen in Civilsachen als Richter dritter Instanz. Auch er sollte sich bemühen, die Parteien zum Vergleich zu bewegen;
2. Prüfung und Entscheidung aller Berufungen in Criminalsachen;
3. in schweren Criminalfällen die Überprüfung der ihm vom Fu-Gericht vorgelegten Entscheidungen des Richters erster Instanz und, nach den Umständen, Anordnung der Urtheilsvollstreckung, und zwar der auf Zwangsmilitärdienst, Verbannung oder Zuchthaus lautenden Erkenntnisse nach eingeholter Bestätigung des Vicekönigs, während es zur Vollstreckung von Todesurtheilen der Bestätigung des Kaisers bedurfte, die durch den Vicekönig zu erbitten war.

Falls in denjenigen Sachen, die wegen sich ergebender Verschiedenheit der Zeugenaussagen oder des Geständnisses vom Fu-Gericht an das Hsien-Gericht zurückgewiesen wurden, die Widersprüche bestehen blieben, so wurde der Angeklagte dem An-cʿa-shi als dem Richter dritter Instanz vorgeführt. Die Beibringung von neuem Beweismaterial veranlasste die abermalige Zurückverweisung an die zweite Instanz. In sehr schweren Fällen übernahm auch der Vicekönig unter Zuziehung der An-cʿa-shi die Urtheilsfällung.

Bei Verwerfung der Berufung konnten die Parteien beim Justizdepartement (刑部 Hsing-pou) oder dem Kaiserlichen Gerichtshof in Peking Revision einlegen, oder auch sich mit einer Bittschrift an den Kaiser selbst wenden. Das letzte Verfahren nannte man K'ou-hun (叩閽) »Niederknieen am Palastthor«. Noch in einigen anderen Fällen entschied der Kaiser selbst; seine Entscheidung in Civilsachen hiess Ch'ao-shen (朝審) »Hof-Prüfung«, in Capitalsachen Ch'iu-shen (秋審) »Herbst-Prüfung«[1].

Das Processverfahren folgte den Regeln des chinesischen Gesetzbuches Ta-ch'ing-lü-li (大清律例). Die Klage musste bei dem Chi-hsien, dem Richter erster Instanz, schriftlich angebracht werden. Der Instanzenweg war streng inne zu halten, sobald aber die Klage beim Hsien-Gericht angebracht war, konnte sie sofort auch beim Fu-Gericht eingereicht werden. Für den Schriftsatz war eine bestimmte Form vorgeschrieben (狀式 chuang-shi), jedes Gericht hatte dazu seine Formulare mit Vordruck, doch konnte auch gewöhnliches Papier von weisser oder rother Farbe benutzt werden. Die Abfassung besorgte in der Regel ein behördlich zugelassener Schreiber, dessen Siegel auf jeder Klageschrift erforderlich war. Für die Einreichung waren bestimmte Tage festgesetzt, gewöhnlich der 3., 8., 13., 18., 23. und 28. jedes Monats. Die Einreichung an diesen Tagen hiess Chi-ch'êng (期呈) »Termin-Einreichung«; in dringenden Fällen war die Einreichung auch ausser der Zeit statthaft und wurde dann Chuan-ch'êng (傳呈) »Übermittelung« genannt. Gleichzeitig war eine Gebühr zu entrichten, die für die regelmässigen Einreichungsfristen beim Chi-hsien nach unserem Gelde 1 Mark, beim Chi-fu und Tao-tai 2 Mark, ausser der Zeit beim Chi-hsien 2 Mark, beim Chi-fu 4.80 Mark und beim Tao-tai 7.20 Mark betrug.

Nach Einreichung des Schriftsatzes (Kao-chuang 告狀) prüfte der betreffende Richter die Zulässigkeit der Klage und gab den Parteien durch einen Aushang am Thor des Gerichtsgebäudes hiervon Kenntniss. Von der Einreichung bis zum Aushang vergingen bei Chi-ch'êng-Sachen gewöhnlich zehn, bei Chuan-ch'êng-Sachen drei Tage. War die Klage zugelassen, so reichte der Verklagte die Klagebeantwortung (Su-chuang 訴狀) ein, worauf der Chi-hsien die Sache zur Prüfung an die Civil- (Ch'ien-hsi 錢席) oder Strafkammer (Hsing-hsi 刑席) verwies und die Parteien in die öffentliche Gerichtshalle lud. Dort verhandelte er die Sache selbst und gab dann in Civil- und kleineren Strafsachen seine Entscheidung bekannt.

Die Urtheilfällung geschah mündlich; das Urtheil hiess T'ang-yü (堂諭), die schriftliche Ausfertigung Ming-shan (名單). Beruhigten sich die Parteien bei dem Urtheil, so unterschrieben sie ein dies aussprechendes Schriftstück, anderenfalls konnten sie beim nächst höheren Gericht Berufung einlegen.

[1] Nach einer alten Sitte werden dem Kaiser sämmtliche im Laufe des Jahres gefällte Todesurtheile im Herbst, der Jahreszeit der hinsterbenden Natur, zur Bestätigung vorgelegt und die bestätigten unmittelbar darauf vollstreckt.

Bei schweren Verbrechen, wie Raub und Mord, führte der Chi-hsien nur die Untersuchung und verwies dann die Sache, unter Angabe der nach seiner Ansicht zutreffenden Gesetzesstellen, an den Chi-fu.

Die Anbringung einer Klage beim An-c'a-shi oder beim Vicekönig geschah in der Hauptsache nach denselben Grundsätzen wie beim Chi-hsien. In der Praxis waren übrigens Berufungen gegen das Urtheil des Chi-hsien in Sachen, die zu seiner Zuständigkeit gehörten, äusserst selten.

Die schwache Seite der chinesischen Rechtsprechung war die offen betriebene Annahme von Bestechungen. Die Gehälter der Richter waren niedrig und Bestechungsgelder galten als eine rechtmässige Ergänzung ihres Einkommens. So kam es, dass Geld einen grösseren Einfluss auf die Entscheidungen des Richters ausübte als Rechtsgrundsätze.

c) Formosanisches Recht.

Das in der chinesischen Periode auf Formosa geltende Recht war theils geschriebenes, theils Gewohnheitsrecht.

Das geschriebene Recht war doppelter Art: 1. das chinesische Gesetzbuch Ta-ch'ing-lü-li (大清律例), das theoretisch allgemeine Geltung hatte. Wie weit es indessen thatsächlich zur Anwendung kam, lässt sich heute schwer feststellen. Eine Prüfung des vorhandenen Materials ergiebt, dass der strafgesetzliche Theil in ausgedehntem Maasse die Grundlage der Entscheidungen bildete, und dass die civilrechtlichen Bestimmungen wenigstens grundsätzlich als Richtschnur betrachtet wurden. In Fällen jedoch, wo örtliche Gewohnheiten und Gebräuche mit dem Gesetzbuch in Widerspruch standen, gestattete die Regierung ein Abweichen vom Gesetz zu Gunsten des Gebrauchs. Der Laxheit der Behörden ist denn auch das Aufkommen vieler neuer Gewohnheiten zuzuschreiben. — 2. Instructionen (諭達 *yü-ta*) und Befehle (諭告 *yü-kao*) des Vicekönigs und anderer Behörden. Die meisten sind noch vorhanden, aber ihre Zahl ist nicht sehr gross. Manche betreffen nur Verwaltungsangelegenheiten, die Mehrzahl enthält Entscheidungen bestimmter zweifelhafter Rechtsfälle.

Das im formosanischen Rechtswesen einen breiten Raum beanspruchende Gewohnheitsrecht gründet sich zum Theil auf die Gewohnheiten und Gebräuche derjenigen Provinzen, aus denen die chinesischen Bewohner der Insel stammen, zum Theil auf Gebräuche, die in Formosa selbst entstanden sind. In Folge dessen ist es von dem auf dem Festlande geltenden vielfach verschieden. Manches galt dort, was hier verboten war, so namentlich im Grundstücksverkehr; wieder Anderes fand sich auf der Insel, was man auf dem Festlande nicht kannte, wie Adoption von Abkömmlingen einer anderen Familie. Ferner galt in den verschiedenen Gebieten der Insel selbst verschiedenes Recht.

Als Quellen für die Erforschung dieser Gewohnheiten und Gebräuche kommen in Betracht: alte Urkunden, mündliche Überlieferung und noch geltende Gebräuche, Entscheidungen der früheren Gerichtshöfe und persönliche Umfragen bei den Eingeborenen. Wichtiges Material liefern ausserdem

die Berichte der Behörden und in den Händen des Volks sich befindende Schriftstücke.

Von den Berichten der Behörden sind die aus einigen Bezirken noch vorhanden. Ebenso hat sich das Landbuch erhalten, das die Ergebnisse der vom Vicekönig Liu-Ming-Chuan angeordneten Neuvermessung des Landes enthält. Das grösste Werk, das die alte Regierung von Formosa unternommen hat, ist das Ts'ai-fang-ch'ai (采訪册), eine Sammlung alles nur erreichbaren Materials aus allen Theilen der Insel, betreffend die Geographie, Culturentwickelung, Gesetze und Gebräuche der einzelnen Landschaften. Die Sammlung und Bearbeitung war den gelehrtesten Männern der Insel anvertraut, die von der Regierung angemessen besoldet wurden. Ausser einem Centralbureau in T'ai-pei hatte jede Präfectur ein Zweigbureau. Die Arbeit beanspruchte eine Reihe von Jahren und kostete viele tausend Taels; sie war gerade ein Jahr vor der Abtretung der Insel an Japan abgeschlossen worden. Leider sind die einzelnen Bände dieses kostbaren Werkes, bis auf zwei, die sich im Besitz des Gouvernements von Formosa befinden, in alle Winde zerstreut und konnten bisher trotz eifrigsten Suchens nicht aufgefunden werden. Aber auch schon die zwei gebliebenen Bände sind werthvoll genug, allerdings mehr für Sitten und Gebräuche als für die Rechtskunde.

Eine zuverlässige Quelle sind die zahlreichen, fast alle Rechtsverhältnisse betreffenden Urkunden im Besitz der Eingeborenen. Wo die Regierung schwach und die Rechtsprechung der Bestechung zugänglich ist, müssen eben alle Rechtsgeschäfte schriftlich abgeschlossen werden, und so finden wir Urkunden über alle Arten der Eigenthumsübertragung nicht nur, sondern auch über alle persönlichen Angelegenheiten, Eheschliessung, Adoption, Erbfolge u. s. w.

Nach der Annexion Formosas erliess die japanische Regierung unter dem 16. Juli 1898 zwei Verordnungen, denen zufolge 1. in Criminalsachen die in Formosa sich aufhaltenden Japaner nach japanischem Recht, die Eingeborenen, d. h. die Chinesen jetzt japanischer Nationalität, und die sonst sich auf der Insel aufhaltenden Chinesen nach dem alten Herkommen; 2. in Civilsachen desgleichen die Japaner nach japanischem Recht, die Eingeborenen und die anderen Chinesen nach altem Herkommen Recht finden sollten. Nur in Bezug auf Immobilien sollte das Herkommen auch für die Japaner maassgebend sein. Die Frage, ob Jemand Japaner oder Formosaner sei, wird ein für alle Mal durch die Thatsache der Eintragung oder Nichteintragung seines gesetzlichen Wohnsitzes in Formosa entschieden, da zur Zeit Japaner ihren gesetzlichen Wohnsitz in Formosa noch nicht haben dürfen. Die japanische Regierung unterscheidet in Formosa: 1. Hontōjin (本島人) »Bewohner dieser Insel« (d. h. im engern Sinne), nämlich Chinesen japanischer Nationalität und friedliche Halbwilde der Westebene, die sich zum Theil mit den Chinesen vermischt und deren Sitten angenommen haben. Nichtamtlich werden die einheimischen Chinesen, besonders die dem Arbeiterstande angehörenden, sowie die Halbwilden Dojin (土人) »Ein-

geborene», die gebildeten oder reicheren Chinesen Shinajin, Chinesen, genannt; 2. Banjin (蕃人) »Wilde«, die Bergwilden, 3. Naichijin (内地人) »Inlandsleute«, d. h. in Formosa sich aufhaltende Japaner; 4. Gwaikokujin (外國人) »Ausländer«, alle weder in Formosa noch in Japan Heimathberechtigte.

Rechtspflege der Wilden.

Bei Völkerschaften, die noch in so einfachen Verhältnissen leben wie die meisten Bergwilden auf Formosa, denen die Natur fast Alles, was sie für ihren Lebensunterhalt brauchen, freiwillig liefert, die nicht das Bedürfniss und darum auch nicht den Wunsch kennen, mehr zu besitzen als sie für den Tag bedürfen, fehlt es den Streitigkeiten, die bei den unter schwierigen Lebensbedingungen dicht zusammenwohnenden Menschen in so grosser Fülle um das Mein und Dein entstehen, an dem Nährboden, aus dem sie erwachsen könnten, und wo doch in einzelnen Fällen ein Streit um den Besitz sich entspinnt, da fühlt sich die Gesammtheit dadurch nicht berührt und überlässt es dem Gekränkten, sich auf dem Wege der Selbsthülfe Recht zu schaffen. So wird von einigen formosanischen Stämmen, z. B. den in Mittelformosa wohnenden Vonum, versichert, dass Diebstahl bei ihnen völlig unbekannt sei und dass das Wegnehmen und Verzehren von Baum- und Feldfrüchten, die einem Anderen gehören, nicht als Diebstahl angesehen werde. Bei Anderen dagegen, die neben der Jagd auch Ackerbau treiben, die Hausthiere und mancherlei Werthgegenstände besitzen, bei denen es Wohlhabende und Arme giebt, sind auch Eigenthumsvergehen nicht unbekannt. Bei allen Stämmen aber giebt es gewisse Handlungen, die als Verletzung allgemein gültiger Rechtsanschauungen und als Störung der gesellschaftlichen Ordnung empfunden werden und die darum nicht geduldet werden können. Es haben sich demgemäss auch einige Formen der Unterdrückung und Ahndung solcher Rechtswidrigkeiten herausgebildet. Je nach den herrschenden Anschauungen wird dieselbe That bei den verschiedenen Stämmen als schwereres oder leichteres Vergehen beurtheilt, und dementsprechend sind auch die Strafen bald strenger, bald milder. Überall liegt die Rechtspflege in den Händen der Häuptlinge.

Der Häuptling untersucht den Streitfall, verhört die Parteien und etwaige Zeugen und fällt das Urtheil, das er theils selbst und auf der Stelle vollstreckt, theils durch den Geschädigten oder dessen Familie vollstrecken lässt. In zweifelhaften Fällen, wenn nicht anders Klarheit zu erlangen ist, wird zum Gottesurtheil gegriffen, d. h. die verstorbenen Ahnen der Streitenden werden zur Entscheidung angerufen. Es giebt zwei Mittel, die Entscheidung der Ahnen herbeizuführen: die Kopfjagd und der Zweikampf. Die Kopfjagd besteht darin, dass die beiden Gegner, oft jeder von seinen Freunden begleitet, getrennt ausziehen und den Versuch machen, chinesische Bauern, die sie allein bei der Feldarbeit treffen, oder schwache Siedelungen zu überfallen und denen, die sie überwältigen können, die Köpfe abzuschneiden. Die mit einem oder mehreren bez. mit den meisten Köpfen

zurückkehrende Partei hat den Process gewonnen. Der Zweikampf wird von den beiden Gegnern, oder, wo einer des Mordes angeklagt ist, zwischen dem Angeklagten und dem Ankläger, gewöhnlich einem Verwandten des Ermordeten, ausgefochten und muss damit enden, dass der eine den anderen tödtet und ihm den Kopf abschneidet. Dadurch, dass die Ahnen dem Sieger die Kraft verliehen haben, seinen Gegner zu bezwingen, haben sie seine Unschuld oder die Gerechtigkeit seiner Anklage erwiesen, der Schuldige aber hat seine Strafe erlitten.

Schwieriger gestaltet sich die Sache, wenn die gegnerischen Parteien verschiedenen Stämmen angehören. In der Regel suchen zwar die Häuptlinge durch friedliches Zusammenwirken eine Schlichtung herbeizuführen. doch gelingt dies nicht immer, und dann bleibt nichts Anderes übrig, als den Streit durch eine Fehde zwischen Stamm und Stamm zum Austrag zu bringen.

Die Entscheidung des Häuptlings wird angerufen bei Mord oder Todtschlag, Ehebruch und Verführung, Diebstahl, verleumderischer Nachrede und Streit. Bei fast allen Stämmen gilt als allgemeiner Grundsatz, dass jede That ihren Preis hat und dass durch Zahlung dieses Preises der Thäter sich von jeder Schuld lösen kann. Doch bleibt es bei manchen Stämmen der geschädigten Partei überlassen, ob sie das Lösegeld annehmen oder Wiedervergeltung üben will.

Mord und Todtschlag. Bei den Wilden des Bezirks Palisha ist die Strafe für erwiesenen Mord Verbannung. Das Leben ausserhalb ihrer Stammesgemeinschaft ist aber für Wilde ein wirkliches Leben im Elend, und der Verbannte wünscht daher nichts sehnlicher, als zurückkehren zu dürfen. Das Mittel, die Erlaubniss hierzu zu erlangen, bietet ihm die Kopfjagd. Gelingt es ihm, einen Chinesenkopf zu erbeuten, so schickt er das nicht nur ihm, sondern dem ganzen Stamm zur Ehre gereichende Siegeszeichen nach Hause und kann dann nach einiger Zeit ungefährdet in seine Hütte zurückkehren.

Die Tsoo-Wilden überliefern den Mörder der Familie des Ermordeten, die nach Belieben Rache übt oder Lösegeld nimmt. Ist der Mörder ein Gegner, mit dem die Familie allein es nicht aufzunehmen wagt, so werden die Männer des Stammes zu ihrer Unterstützung aufgeboten. Den Beschluss der Sühnehandlung bildet ein allgemeiner Leichenschmaus zu Ehren des Getödteten.

Die Paiwan, bei denen zur Aburtheilung von Capitalverbrechen der Häuptling einen Gerichtshof aus angesehenen Stammesgenossen beruft, lassen den Mörder oder Todtschläger stets Lösegeld zahlen, dessen Betrag höher oder niedriger ist, je nachdem der Thäter einen »gerechten Grund« für seine That nachweisen kann oder nicht.

Bei den Amis und Puyuma hat der Todtschläger der Familie seines Opfers seine ganze bewegliche Habe auszuliefern. Blutrache ist nicht erlaubt und wird wie gewöhnlicher Todtschlag behandelt.

Fahrlässige Tödtung betrachten alle Stämme als Fügung des Schicksals, das sich des Todtschlägers nur als eines willenlosen Werkzeuges be-

dient hat, welches zu bestrafen oder mit Hass zu verfolgen demnach ungerecht wäre.

Ehebruch und Verführung. Ebenso verschieden wie Mord werden auch Ehebruch und Verführung beurtheilt. Bei den Amis und Puyuma steht auf Ehebruch Todesstrafe durch Erschiessen; doch kann der Ehebrecher sich durch Zahlung eines Sühnegeschenkes an den geschädigten Ehemann, wenn dieser damit einverstanden ist, lösen. Die Atayal in Mittelformosa bestrafen die ehebrecherische Ehefrau mitsammt ihrem Buhlen ohne Weiteres mit dem Tode. Der Verführer eines Mädchens wird ebenfalls getödtet, wenn die Eltern des Mädchens kein Lösegeld von ihm annehmen wollen. Bei den mehr nördlich wohnenden Atayal muss der Ehebrecher dem geschädigten Ehemanne fünf bis zehn Muschelschnüre (das landläufige Zahlungsmittel) oder ein Gewehr oder andere Gegenstände als Busse zahlen. Wer unter den Tsoo sich Eingriffe in das Eheleben eines Andern zu Schulden kommen lässt, muss diesem seine gesammte fahrende Habe als Busse ausliefern. Ist der Ehebrecher so arm, dass seine Habe als ausreichende Sühne nicht angesehen werden kann, so übernimmt einstweilen der Häuptling für ihn die Zahlung, macht ihn dafür aber zu seinem Knecht und lässt ihn den veranslagten Betrag abarbeiten. Grausamer ist die Strafe der Ehefrau, die mit einem fremden Manne verbotenen Umgang gepflogen hat. Da die Schande ihrer That nicht sowohl auf ihren Ehemann, als vielmehr auf ihre Eltern und Brüder zurückfällt, so übernehmen diese auch ihre Bestrafung. Nachdem man sie gebunden und auf den Boden gelegt hat, tritt jeder einzeln an sie heran und peitscht ihr die Schamgegend mit Ruthen. Darauf wird ein Gefäss gebracht, das mit dem Saft des rothen Pfeffers gefüllt ist, und wieder gehen Alle der Reihe nach an ihr vorbei, und Jeder giesst ihr etwas von dem beissenden Saft in die Vagina und spuckt ihr in's Gesicht. Nach Beendigung dieses Verfahrens wird sie ermahnt, sich hinfort besser zu führen und schliesslich ihrem Manne zurückgegeben. Bei den Paiwan verfällt ebenfalls die gesammte bewegliche Habe des Ehebrechers dem verletzten Ehemann; die Ehebrecherin wird verstossen und ihren Eltern oder Brüdern zurückgeschickt. Der Verführer eines Mädchens wird von der Familie der Verführten gewaltsam in ihr Haus gebracht und gezwungen, eine der Stellung der Familie im Stamme entsprechende Busse zu zahlen und das Mädchen zu heirathen.

Diebstahl ist, wie bereits erwähnt, bei einigen Stämmen ganz unbekannt. Bei anderen kommt er auch nur selten vor und wird im Allgemeinen in der Weise behandelt, dass der Dieb das gestohlene Gut oder dessen Werth zurückerstatten und ausserdem eine Busse zahlen muss.

Schlichtung von Streitigkeiten. Streitigkeiten können natürlich aus mannigfachen Veranlassungen entstehen. Die häufigsten Ursachen sind die Jagd, Verleumdung und unter ledigen Männern die Liebe. Jeder Stamm hat sein Jagdgebiet mit von Alters her bestimmten Grenzen, die zu überschreiten Angehörige fremder Stämme nicht befugt sind. Wird Jemand in fremdem Gehege bei Ausübung der Jagd betroffen, so muss er dem ge-

schädigten Stamm eine Busse zahlen. Steht seine Aussage mit der des Anklägers in Widerspruch, so zwingt ihn sein eigener Häuptling, um einer für alle Theile verderblichen allgemeinen Fehde vorzubeugen, zum Zweikampf mit dem Ankläger.

Bei übler Nachrede soll der Verleumder seine Behauptung zurücknehmen und Abbitte leisten. Kann er dazu nicht bewogen werden, so hat er dem Verleumdeten eine Busse zu zahlen.

Lieben zwei junge Männer dasselbe Mädchen und ist keiner bereit, freiwillig zurückzutreten, so bleibt in der Regel nichts Anderes übrig, als durch einen Kampf um den Kopf entscheiden zu lassen, wer die Braut heimführen soll.

Bei den Ackerbau treibenden Paiwan handelt es sich bei Streitigkeiten zuweilen um den Besitz eines Grundstücks. Die Sache verläuft dann oft in folgender Weise. A wünscht von B eine Summe Geldes zu leihen und überlässt ihm als Pfand und als Gegenleistung für die Gefälligkeit einen Acker zur Bebauung. Nach ein bis zwei Jahren will er das Darlehen zurückzahlen, aber B möchte den Acker behalten und behauptet, da das Darlehensgeschäft nur mündlich abgeschlossen worden ist, A schulde ihm eine weit grössere Summe, oder auch, er habe den Acker gekauft und das angebliche Darlehen sei der Kaufpreis gewesen, den er bezahlt habe. Die Sache kommt vor den Häuptling. Der ladet die Parteien vor, untersucht den Fall, erkennt die Behauptung des A als begründet an und befiehlt B, das Feld zurückzugeben. Leistet B nicht Folge, so lässt sich der Häuptling von A die Darlehenssumme geben, geht in Begleitung einiger Männer in B's Haus, händigt ihm das Geld ein und zwingt ihn, das Feld herauszugeben. B muss ausserdem alle Geschenke, die A dem Häuptling und dessen Begleitern für ihre Bemühung giebt, oder die Kosten des Gelages, das er ihnen zum Dank veranstaltet, ersetzen. Liegt der Fall so, dass es dem Häuptling nicht möglich ist, zu entscheiden, auf wessen Seite das Recht ist, so beschlagnahmt er das Feld und erklärt es zum gemeinsamen Eigenthum des Stammes. Dies Verfahren heisst Kuikon, ein Wort, das wahrscheinlich dem Sprachschatze der chinesischen Ansiedler entlehnt ist und von Kwi-kung (歸公), »an das Öffentliche, d. h. den Staat, zurückfallen«, stammt.

Familie und Erbfolge.

a) Familie.

Alle Verhältnisse der Familie als geschlossener Einheit sowohl als auch die Beziehungen ihrer einzelnen Glieder zu dieser Einheit und zu einander waren in Formosa, wie in China überhaupt, durch die Sittenlehre und durch ein diese ergänzendes Gewohnheitsrecht geregelt. Wie in einem gegebenen Falle die Zugehörigkeit oder Nichtzugehörigkeit zu einer Familie zu beweisen war, blieb der Familie bez. dem Einzelnen überlassen; der Staat führte kein Buch über den Personenstand seiner Unterthanen. Weder in China noch in Formosa hat es je ein Hausstandsregister im eigentlichen

Sinne des Wortes gegeben. Zwar hatte man vor Zeiten in Formosa ein ähnliches Register, *huang-shu*, formos. *uk-chiai* (黃書), »das gelbe Buch«, genannt, aber es diente nur der Veranlagung zur Pantien(班田)-Steuer, einer Abgabe im Betrage des neunten Theils der Ernte. Von diesem Buch ist heute kein Exemplar mehr aufzufinden. Später wurde ein Register der Frondienstpflichtigen (差役 *ch'ai-yi*) angelegt, aber auch von diesem ist ausser dem Namen nichts bekannt. Als der Frondienst durch eine Kopfsteuer (丁銀 *ting-yin*) ersetzt wurde, sollte jede Präfectur eine halbjährlich zu berichtigende und dem Steueramte einzureichende Liste der Männer (*ting* 丁) und Frauen (*k'ou* 口) aufstellen. Diese Listen können aber nicht für zuverlässig erachtet werden, da danach die Gesammtbevölkerung nur 20000 Seelen betrug und der Steuerbetrag nicht 9400 Taels überstieg. Gegen Ende des 18. Jahrhunderts wurde die Kopfsteuer abgeschafft und dafür eine Grundsteuer eingeführt. Die Listen kamen nun in Wegfall. In neuerer Zeit endlich wurde von jedem Hausbesitzer verlangt, dass er an seiner Hausthür ein Mên-p'ai (門牌), d. h. eine Tafel anbrachte, worauf die Namen des Hausherrn und sämmtlicher Hausangehörigen verzeichnet sein sollten. Die Tafel war jedes Jahr zu berichtigen. Diese Einrichtung diente lediglich Polizeizwecken und kann nicht als Ersatz eines Hausstandsregisters in Betracht kommen.

Die chinesische Familie gründet sich auf die Gemeinsamkeit des Familiennamens und des Ahnherrn. Zu unterscheiden von dem Begriff Familie ist der Begriff der Verwandtschaft, die auf Geburt und Verheirathung beruht. Rechtliche Wirkungen kommen in der Regel nur der Familie zu, der Verwandtschaft nur in bestimmten Fällen.

Die Grundlage des chinesischen Familiensystems bildet der Familienname. Diejenigen, die denselben Familiennamen führen, heissen *t'ung-hsing* (仝姓), »Gleichnamige«. Nach alten Verordnungen war die Zahl der Familiennamen auf hundert beschränkt, die sogenannten *po-hsing* (百姓), »Hundert Familiennamen«; das willkürliche Durcheinanderwohnen von Personen verschiedener Familiennamen war verboten. Man wollte auf diese Weise dem Eindringen ruhestörender fremder Elemente vorbeugen. Auch konnte Niemand den Namen, mit dem er geboren war, ablegen oder ändern; selbst die Frauen nahmen mit der Verheirathung nicht den Namen ihres Ehegatten an, sondern behielten ihren Familiennamen. Desgleichen war Adoption aus einer anderen Familie nicht erlaubt, eine Bestimmung, die jedoch in Formosa nicht streng beobachtet wurde. Seit dem Eindringen der Mandschu in China sind viele neue Namen entstanden; in Formosa erhielten einzelne Pe-po-huan (unterworfene Wilde der Ebene) Familiennamen, welche *fan-hsing* (蕃姓), »Wilden-Familiennamen«, genannt wurden.

Alle von einem gemeinsamen Ahnherrn (Grossvaters Grossvater) abstammende Familien heissen *t'ung-tsung* (仝宗) oder *t'ung-tsu* (仝族), und zwar bezeichnet *t'ung-tsung* (gleicher Ahn) die Gemeinsamkeit des Ahnherrn, *t'ung-tsu* (gleiche Art) die Gleichheit der Abstammung. Beide Aus-

drücke bezeichnen also verwandtschaftliche Beziehungen, die gewisse rechtliche Wirkungen erzeugen, indem z. B. alle Verwandte mit bestraft werden, wenn Einer von ihnen ein Verbrechen begangen hat.

Diejenigen *t'ung-tsung* und *t'ung-tsu* nun, die in demselben Hause leben, machen eine Familie aus. Eine Familie im chinesischen Sinne ist demnach eine Gruppe um einen Mittelpunkt geschaarter Personen gleichen Familiennamens mit ihren Frauen, Kindern und anderen Zugehörigen. Der Älteste der Gruppe vertritt die Familie als ihr Haupt nach aussen, verwaltet den Familienbesitz und bringt den Ahnen die vorgeschriebenen Opfer. Das Band, das Alle im Hause zusammenhält, ist der Ahnendienst, wozu in Formosa noch der das Zusammenwirthschaften begünstigende Umstand tritt, dass in diesem ackerbautreibenden Lande die Theilung von Eigenthum und Personen unvortheilhaft erscheint. Eine Familie ist also durchaus kein einfacher Begriff, da unter diesem Namen verschiedene Generationen zusammenleben und innerhalb der Gesammtfamilie jeder Verheirathete mit seiner Frau und seinen Kindern eine Sonderfamilie bildet. Diese Sonderfamilien werden *fang* (房) »Zimmer« genannt, und zwar unterscheidet man nach dem Alter des Fang-Oberhauptes erstes, zweites u. s. w. Fang. Das Fang-Oberhaupt ist in ähnlicher Weise Vertreter der Sonderfamilie, wie das Gesammtoberhaupt Vertreter der Gesammtfamilie ist. Geschichtlich ist das Fang keine selbständige Familie, sondern nur ein Theil einer solchen, thatsächlich ist es heute aber in vielen Fällen selbständig. Namentlich wo das Hausvermögen unter die einzelnen Fang vertheilt worden ist, ist zugleich das Gesammthaus, obgleich es unter dem gemeinsamen Namen weiterbesteht und äusserlich betrachtet ein einziges Haus bildet, in Wirklichkeit in mehrere Häuser zerfallen.

Der Ausdruck Verwandtschaft umschliesst im weiteren Sinne in Formosa alle durch Geburt oder Verheirathung in persönliche Beziehung zu einander gebrachte Individuen. Verwandte durch Geburt, d. h. Blutsverwandte auf männlicher Seite, heissen *chi-ch'in* (至親), Verwandte durch Heirath *wai-ch'in* (外親). Für Blutsverwandte braucht man auch den Ausdruck *ch'in-tsu* (親族) »nahe Verwandte«. *Wai-ch'in*, »äussere Verwandtschaft«, wird nicht als wirkliche Verwandtschaft angesehen und hat, ausser der Verpflichtung zur Trauer um Verstorbene, keine rechtliche Wirkung, kommt also namentlich auch bei der Erbfolge nicht in Betracht, selbst wenn der Wai-ch'in mit dem Erblasser blutsverwandt ist.

Die blutsverwandten *t'ung-tsung* und *t'ung-tsu* (einschliesslich der angeheiratheten Frauen) werden die »Verwandtschaft der neun Zeugungen« genannt. Sie haben je nach dem Grade der Verwandtschaft die Trauergebräuche mehr oder weniger streng zu beobachten. Diese Trauergebräuche müssen aber auch, und zwar ebenfalls nach dem Grade der Verschwägerung, die *wai-ch'in* in Obacht nehmen. Man unterscheidet zwei Arten von *wai-ch'in*: *mu-tang* (母黨), Verwandte auf mütterlicher Seite, und *c'i-tang* (妻黨), Blutsverwandte der Ehefrau.

Die Verwandtschaft der neun Zeugungen zeigt folgende Tabelle:

Die Trauergebräuche sind durch das chinesische Gesetz geregelt und zerfallen nach dem Verwandtschaftsgrade in fünf Stufen, die nach den für jede Stufe vorgeschriebenen Trauerkleidern folgende Namen führen: 1. 斬衰 *chan-shuai* (Kleider aus grobem Hanf mit ungesäumtem unteren Rand), 2. 齊衰 *chai-shuai* (Kleider aus etwas weniger grobem Hanf mit gesäumtem Rand), 3. 大功 *ta-kung* (Kleider aus ziemlich feinem Hanf). 4. 小功 *hsiao-kung* (Kleider aus feinem Hanf), 5. 緦麻 *sĕ-ma* (Kleider aus ziemlich feiner Baumwolle). Die Trauer dauert in der ersten Stufe drei Jahre (um Eltern); in der zweiten zwölf Monate (um Grosseltern), fünf Monate (um Urgrosseltern) oder drei Monate (um Ururgrosseltern); in der dritten neun Monate (um Brüder und Schwestern des Vaters); in der vierten fünf Monate und in der fünften drei Monate (um entferntere Verwandte). Die Trauernden der ersten Stufen scheeren ausserdem 100 Tage lang das Kopfhaar nicht, legen, wenn sie ein Staatsamt bekleiden, ihr Amt nieder, nehmen als Bewerber um Staatsstellen nicht an den Prüfungen Theil, enthalten sich des Weingenusses und des Geschlechtsverkehrs, sowie jeder geschäftlichen Thätigkeit. Die der zweiten Stufe unterlassen das Scheeren des Kopfes während zweier Monate, gehen auch in dieser Zeit keine Ehe ein. In der dritten Stufe unterbleibt das Scheeren einen Monat lang, ebenso in der vierten, in der fünften nur zehn Tage. In allen fünf Stufen enthalten sich die Trauernden während der Trauerzeit aller gesellschaftlichen Vergnügungen.

b) Die Ehe.

Das chinesische Gesetzbuch Ta-ch'ing-lü-li (大清律例) stellt in Bezug auf die Ehe eine Anzahl allgemeiner Regeln auf, die grundsätzlich auch in Formosa Geltung haben. Die in Nachachtung dieser Regeln geschlossenen Ehen werden regelmässige Ehen genannt. Viele, besonders ärmere Leute, begnügen sich indessen mit einfacheren als den dort vorgeschriebenen Formen, und auch auf diese Weise zu Stande gekommene Ehen werden vom Gesetz als gültig anerkannt. Besondere Eheschliessungsgesetze für Formosa sind von den früheren Regierungen niemals erlassen worden.

Als allgemeine Regel gilt, dass eine Ehe in der Weise geschlossen werden soll, dass dadurch die Frau in die Familie ihres Ehemannes eintritt. Ehen, die durch Kauf der Frau oder durch Eintritt des Mannes in die Familie der Frau bewirkt werden, sind in China selbst Ausnahmen. In Formosa jedoch sind Kaufehen ganz gewöhnlich, und es kommt sogar vor, dass ein Mann ein Mädchen kauft, um es seinem Sohne zur Frau zu geben und es statt dessen weiter verkauft. Zwar kann man sagen, in China sei von Alters her die Kaufehe gebräuchlich gewesen, da das Gesetz vorschreibt, dass der zu ehelichenden Frau ein Geldgeschenk gegeben werde. Aber in Formosa weiss man es heutzutage gar nicht anders, als dass ohne Bezahlung überhaupt keine Ehe geschlossen werden könne.

Nach formosanischem Gewohnheitsrecht setzt die Schliessung einer rechtsgültigen Ehe die Erfüllung folgender Bedingungen voraus:

1. Bräutigam und Braut müssen geschlechtsreif sein.

Nach chinesischem Gesetz wird ein Mann mit 16 Jahren *ting* (丁), mannbar, und ein Weib mit 14 Jahren *K'ou* (口), reif. Diese Jahre bezeichnen zugleich das für das Eingehen einer Ehe erforderliche Mindestalter. In Formosa richtet man sich indessen nicht streng nach dieser Bestimmung; die jungen Männer verheirathen sich hier meist zwischen dem 15. und 20., die Mädchen zwischen dem 13. und 18. Lebensjahr, und zwar im Allgemeinen in den ärmeren Classen früher als in den reicheren.

2. Die Ehe muss eine Einehe sein.

Vielweiberei und Vielmännerei sind in China nicht nur gesetzlich verboten, sondern kommen auch thatsächlich nicht vor. Dagegen ist das Concubinat gestattet und ganz allgemein in Gebrauch. Eine eigenthümliche Ausnahme von dem Verbot der Polygamie ist das Institut des I-tsĕ-shuang-chao (一子雙祧), der »zwei Reispflanzen aus einem Samenkorn.« Wenn nämlich im ersten Fang (房), also der im Gesammthause lebenden Sonderfamilie des älteren Bruders, keine Nachkommen vorhanden sind, so wird der jüngere Bruder, also das Haupt des zweiten Fang, von dem ersten Fang adoptirt und muss als Adoptivsohn dieses ersten Fang eine Frau zu seiner ersten Frau, die er als Haupt des zweiten Fang besitzt, hinzuheirathen. Die Kinder, die er als Adoptivsohn des ersten Fang mit der bei der Adoption hinzugeheiratheten Frau zeugt, gehören dem ersten Fang an, die mit seiner ersten Frau gezeugten dagegen dem zweiten Fang. Der dieser Einrichtung zu Grunde liegende Gedanke wurzelt in dem Wunsch, die Familie des älteren Bruders vor dem Erlöschen zu bewahren.

3. Die Ehegatten müssen aus Familien mit verschiedenen Familiennamen stammen.

Von Alters her waren in China Ehen zwischen Personen, die denselben Familiennamen führten, verpönt und kommen auch jetzt weder dort noch auf Formosa vor. Es kommt dabei nicht in Betracht, ob die betreffenden Familien wirklich blutsverwandt sind oder nicht, da Ehen zwischen Blutsverwandten, mit Ausnahme von Verwandten in gerader Abstammung, gestattet sind, wenn nur der Familienname verschieden ist. Sobald die Behörde Kenntniss davon erlangt, dass Personen, weil sie nicht wussten, dass sie denselben Familiennamen führen, was bei den unteren Classen nicht selten vorkommt, sich geheirathet haben, so erzwingt sie die sofortige Trennung der Ehe.

4. Von den Eheschliessenden darf nicht eine Partei mit gewissen Gebrechen behaftet sein oder einer niederen Volksclasse angehören.

Die hier gemeinten Gebrechen sind Blindheit, Taubstummheit und Aussatz. Den damit behafteten Personen ist zwar das Heirathen gestattet, aber nur mit ihresgleichen. In der Wirklichkeit wird von dieser Regel häufig abgewichen.

Zu den sogenannten niederen Volksclassen gehören Barbiere, Schuhflicker, Leichensänger und Scharfrichter. Das Gesetz will eine Vermischung der höheren oder ehrlichen mit den niederen oder unehrlichen Classen verhindern. Auch diese Regel wird nicht streng beobachtet.

5. Es muss ein Ehevertrag geschlossen werden.

Der Ehevertrag wird zwischen den Eltern der zu Verehelichenden oder, in Ermangelung solcher, zwischen den beiderseitigen Hausvorstehern geschlossen; der Einwilligung des Brautpaares bedarf es nicht.

Andere als die genannten gesetzlichen Ehebedingungen scheint es nicht zu geben. Obwohl in Formosa ebensowohl wie in Japan das Institut der Ehe auf chinesischen Anschauungen und Gesetzen beruht, so ergiebt eine vergleichende Betrachtung doch einige bemerkenswerthe Verschiedenheiten, z. B. wo es sich darum handelt, eine Familie, die keinen männlichen Erben hat, durch Adoption eines Schwiegersohnes vor dem Erlöschen zu bewahren. Näheres hierüber weiter unten bei der Adoption.

Wiederverheirathung nach dem Tode eines Ehegatten ist beiden Geschlechtern gestattet, ebenso einer geschiedenen Frau, die zudem nicht verpflichtet ist, zwischen der Scheidung und der Wiederverheirathung eine gewisse Wartezeit verstreichen zu lassen. Eine Wittwe kann jedoch eine neue Ehe nur mit Erlaubniss ihrer Schwiegereltern oder, wenn diese schon gestorben sind, des Familienhauptes eingehen.

Einer Erlaubniss zur Eheschliessung seitens der Behörde bedarf es in keinem Falle, auch findet keine amtliche Beurkundung des Actes statt.

Die bei Eheschliessungen stattfindenden Gebräuche sind sehr mannigfaltig, je nachdem es sich um höhere oder niedere Classen und ferner um die eine oder die andere Provinz handelt. Im Allgemeinen wird folgendes Verfahren beobachtet.

Die Familie, die einen Sohn oder eine Tochter zu verheirathen wünscht, bestimmt zunächst einen Vermittler, der Erkundigungen über die gesellschaftliche Stellung der Familie, mit der man sich zu verschwägern beabsichtigt, über ihre Abstammung und den Charakter des in Aussicht genommenen Schwiegersohnes bez. der Schwiegertochter einzuziehen hat. Diese Erkundung heisst *mên-tang-hu-tui* (門當戶對). Wenn das Ergebniss der Untersuchung ein günstiges gewesen ist und eine Verbindung erwünscht erscheinen lässt, so kommt der diesseitige Vermittler mit einem von der anderen Seite ernannten zu einer gemeinsamen Besprechung, *p'ei-t'ou-tui* (配頭對), zusammen. Läuft diese gut ab, so schickt die Familie des Mädchens durch den Vermittler in das Haus des jungen Mannes »die acht Schriftzeichen«, *pa-tsê* (八字), d. h. ein rothes, mit dem Datum und der Stunde der Geburt des Mädchens beschriebenes Stück Papier. Die feierliche Übersendung dieses Papiers wird *sung-pa-tsê* (送八字) genannt. Das Papier wird vom Empfänger in den Ahnenschrein des Hauses gelegt und eine Schüssel mit reinem Wasser darauf gestellt. So bleibt es drei Tage liegen. Ereignet sich während dieser Zeit in keinem der beiden

Häuser etwas, was als ein böses Omen gedeutet werden könnte, so wird das *pa-tsĕ* des Mädchens zusammen mit dem des jungen Mannes zu einem Wahrsager geschickt, damit er sich über die Rathsamkeit der Verbindung ausspreche. Wenn sein Urtheil über die eheliche Vereinigung, das *hé-hun* (合婚), günstig ausfällt, so bereden die Vermittler die Höhe der von der Familie des Bräutigams an die der Braut zu zahlenden Morgengabe, das *p'in-chin* (聘金), dessen Betrag je nach dem Vermögensstand der Familie zwischen 80 und 1000 Mark schwankt. Hierauf schreibt jede Partei auf einen grossen Bogen rothes Papier den Namen des Bräutigams bez. der Braut, faltet den Bogen, *kêng-t'ie* (庚帖) genannt, zehn Mal zusammen und schreibt auf die Vorderseite jeder Faltfläche das Zeichen 全, *ch'üan*, »vollkommen«. Die so zugerichteten Papiere werden von den zwei Familien ausgetauscht; das von des Bräutigams Familie hergestellte heisst *ch'ien-tsao* (乾造), »vom Manne gemacht«, das von der Familie der Braut *k'un-tsao* (坤造), »von der Frau gemacht«. Zugleich mit den *ch'ien-tsao* schickt die Familie des Bräutigams dem Brauthause einen Theil des vereinbarten *p'in-chin*, das *kuo-ting-ching* (過定金) oder Draufgeld, dem noch allerhand Geschenke, *na-ts'ai* (納采), wie Schmucksachen, Kuchen, Obst u. dergl. beigefügt werden. Nach Annahme des *kuo-ting-ching* gilt der Ehevertrag als »vollzogen«, *ting-ch'in* (定親), und kann von keiner Seite rückgängig gemacht werden. Endlich werden die Eheschliessungsurkunden, *hun-shu* (婚書), ausgetauscht; die von der Familie des Bräutigams ausgefertigte führt den Namen *ch'ien-tsu* (乾書) oder *luan-tsu* (鸞書), »Brief des Phönixmännchens«, die vom Brauthause heisst *k'un-tsu* (坤書) oder *fêng-tsu* (鳳書) »Brief des Phönixweibchens« (*Luan* und *fêng* sind das Sinnbild eines glücklichen Ehepaars).

Nun kann die Familie des Bräutigams den Hochzeitstag festsetzen, doch muss vor diesem Tage der noch ausstehende Theil der Morgengabe entrichtet werden. Die Zusendung des Geldes geschieht unter abermaliger Hinzufügung auserlesener Speisen u. dergl. Am Hochzeitstage schickt der Bräutigam der Braut die festlich geschmückte Sänfte; dieser Act wird *ch'in-ying* (親迎) genannt. In Begleitung einer Brautjungfer wird die Braut bis vor das Haus des Bräutigams getragen, der sie an der Thür empfängt. Vor dem Eintritt überreicht die Brautjungfer ihm die Schlüssel zur Ausstattung, worauf er seinen Fuss auf den der Braut setzt, um anzudeuten, dass sie von jetzt ab seinem Willen unterthan sei und ihm denselben Gehorsam schulde wie seither ihrem Vater. Dann führt er sie an der Hand in ein zu diesem Zwecke neu eingerichtetes Zimmer, in dem auf einem Tische zwölf mit Speisen und Wein gefüllte Gefässe stehen. In diesem Zimmer muss das junge Paar drei Tage verweilen. Früh am Morgen des vierten Tages verlässt es das Brautgemach, um zuerst die Götter des Himmels und der Erde, dann die Ahnen zu verehren und hierauf Eltern, Verwandte und Freunde zu begrüssen, wobei die junge Frau

mit ihrer neuen Familie zuerst bekannt gemacht wird. Die gegenseitige Vorstellung heisst *fên-ta-hsiao* (分大小). Einen Monat nach der Hochzeit, selten früher, stattet die Frau ihrer früheren Familie den ersten Besuch ab und speist mit ihnen, worauf sie in das Haus ihres Mannes zurückkehrt.

Die rechtlichen Wirkungen der Ehe lassen sich kurz wie folgt zusammenfassen:

1. Die Frau tritt in die Familie ihres Ehemannes ein, die Beziehungen zu ihrer eigenen Familie hören auf; doch gebietet ihr die kindliche Pietät, ihre Eltern zu ehren und bei deren Tod um sie zu trauern. Sie nimmt nicht den Namen ihres Mannes an, sondern bezeichnet sich als eine unter ihrem angeborenen Familiennamen zum Hause ihres Mannes gehörige Person. Ist z. B. ihr Familienname Li, der ihres Mannes Wang, so nennt sie sich *Wang-mên Li-shĭ* (王門李氏), d. i. Haus Wang, Familie Li. Die Beziehungen des Mannes zur Familie seiner Frau beschränken sich auf die Pflicht um ihre nächsten Verwandten zu trauern.
2. Die Frau ist verpflichtet, mit ihrem Manne zusammen zu leben; verlässt sie ohne seine Zustimmung sein Haus, so ist er berechtigt, sie zu verstossen.
3. Die Frau kann nicht selbständig Eigenthum besitzen, auch ihr Eingebrachtes gehört ihrem Manne.
4. Die Frau kann, ausser wenn sie im Namen ihres Ehegatten handelt, keine rechtsverbindlichen Geschäfte abschliessen.

Was die Ehescheidung anbetrifft, so kann nach jetziger Übung der Ehemann seine Frau verstossen, wenn sie sich ernstlich gegen ihn vergangen hat. Er braucht ihr dann nur einen Scheidebrief, *hsiu-shŭ* (休書), einzuhändigen. Am häufigsten findet Trennung auf Grund gegenseitiger Übereinkunft statt, wozu noch, solange die Eltern des Mannes leben, deren Einwilligung erforderlich ist. Eltern können die Ehe ihres Sohnes auch gegen seinen Willen aufheben, solange ihr kein Kind entsprossen ist. Die Frau kann in keinem Falle Scheidung verlangen, auch nicht, wenn der Mann sich eines schweren Verbrechens schuldig gemacht hat oder mit einer schlimmen Krankheit behaftet ist. Das einzige Mittel, das ihr gegen schlechte Behandlung seitens ihres Mannes zu Gebote steht, ist die Behörde um Abhülfe zu bitten.

Kinder verbleiben bei der Scheidung dem Ehemanne, die Morgengabe wird zurückgenommen; die Rückerstattung des Eingebrachten der Frau bleibt jedoch dem Belieben des Mannes überlassen.

c) Adoption.

Unter Adoptivkind schlechthin — *yang-tsĕ*, »Nährkind« (養子), auch *ming-ling-tsĕ* (螟蛉子)[1] — versteht man in China und Formosa stets einen Adoptivsohn. Nach der Form der Adoption unterscheidet man:

[1] Der Ausdruck *ming-ling-tsĕ* stammt aus dem *shĭ-king* (詩經), wo es heisst: 螟蛉有子蜾蠃負之, *ming-ling yo tsĕ, ko-lo fu chĭ*: »Das Maul-

1. *Kuo-fang*, formos. *Ku-pan* (過房), d. i. »der in ein anderes Fang Übertretende«, also die Adoption eines männlichen Kindes, das denselben Familiennamen führt, seitens eines Fang, in dem kein Sohn vorhanden ist, in der Regel das Kind eines Bruders. Der Zweck ist die Sicherstellung des Ahnendienstes. In Formosa wird, im Gegensatz zum chinesischen Gebrauch, für die Überlassung des Kindes eine Summe Geldes bezahlt, deren Höhe in dem Adoptionsvertrag vermerkt wird.

2. *Tsêng-tsĕ*, formos. *chien-tu* (贈子), d. i. »Schenkung eines Kindes«. Wie schon der Name sagt, wird das Kind geschenkweise überlassen zu dem Zweck, der Nachfolger des Adoptirenden zu werden. Diese Form der Adoption ist in Formosa selten.

3. *Mai-tsĕ*, formos. *boe-tu* (買子), d. i. »Kauf eines Kindes«. Der Ausdruck Adoption wird nur als beschönigendes Wort für Kauf gebraucht, wie es auch in der über dieses Rechtsgeschäft auszufertigenden Urkunde richtig genannt wird. Es ist dies die gebräuchlichste Form der Kindesannahme in Formosa.

Es wurde oben bereits erwähnt, dass in der Art, wie beim Mangel männlicher Nachkommenschaft die Erhaltung des Hauses durch Aufnahme eines Schwiegersohnes zu sichern versucht wird, die formosanische Sitte sich von der japanischen unterscheidet. In Japan nimmt man, wenn der Hausherr noch lebt oder eine verwittwete Hausherrin keine neue Ehe einzugehen wünscht, einen *muko-yōshi* (婿養子), d. h. einen Tochtermann-Adoptivsohn, in's Haus, also einen Mann, den man adoptirt — wobei er natürlich den Namen der adoptirenden Familie annehmen muss — und gleichzeitig mit der Erbtochter verheirathet. Ist aber der Hausherr bereits gestorben und seine Tochter oder Wittwe Hausherrin geworden, so nimmt diese Hausherrin einen Ehemann als *nyū-fu* (入夫), d. h. hereingenommenen Gatten, in's Haus, der dann ebenfalls ihren Familiennamen annehmen muss. Der *muko-yōshi* wird durch seine Verheirathung mit der Erbtochter Hauserbanwärter und nach dem Tode oder dem Zurücktreten seines Schwiegervaters Hausherr; der *nyū-fu* wird sofort in aller Form Rechtens Hausherr[1]. In Formosa heirathet in der Regel auch die einzige Tochter und Hauserbin ausser dem Hause und tritt in das Haus ihres Mannes ein. Für die Fortdauer ihres Vaterhauses wird dann dadurch gesorgt, dass, wie im Ehevertrag festgesetzt wird, ihre Kinder zwischen ihrem früheren Hause

---

beerinsect hat Kinder, die Mauerwespe trägt sie fort«. — Bekanntlich baut sich die Mauerwespe ein röhrenartiges Nest in Lehmwände, in das sie ihre Eier legt. Als Nahrung für die ausschlüpfenden Larven trägt sie die Larven anderer Insecten, unter Anderem des Maulbeerinsects, in das Nest, dessen Ausgangsöffnung sie verschliesst. In China hatte man richtig beobachtet, dass die Wespe fremde Larven in ihr Nest trägt, aus dem später junge Wespen ausschlüpfen. Man glaubte deshalb, die Wespen pflanzten sich nicht fort, sondern adoptirten gewissermaassen die Larven oder Kinder des Maulbeerinsects, die sich unter ihrer Pflege in junge Wespen verwandelten. — Vergl. Legge, Chinese Classics, vol. IV, part II, p. 334 v. 3.

[1] Vergl. hierüber Ikeda, Die Hauserbfolge in Japan. Berlin 1903. S. 177.

und dem ihres Ehemannes getheilt werden. Nur ausnahmsweise wird ein Schwiegersohn in's Haus genommen. Man spricht dann von *chao-hun* (招婚) oder *chao chui* (招贅), »einen Hochzeiter einladen«. Aber dieser Schwiegersohn wird nicht Mitglied der Familie seiner Frau und behält seinen eigenen Familiennamen. Im Ehevertrag wird jedoch bestimmt, dass die zu erwartenden Kinder zwischen der Familie der Frau und seiner eigenen getheilt werden sollen. In gleicher Weise wird verfahren, wenn die Hausherrin einen Gatten in's Haus »ladet«, *chao-fu* (招夫). Auch der *chao-fu* behält seinen eigenen Familiennamen und bleibt Mitglied seiner eigenen Familie. Zur Sicherung des Bestands der Familie der Frau enthält der Ehevertrag dieselbe Bestimmung wie beim *chao-tsui.*

In China entsprang die Einrichtung der Adoption der Sorge um den Fortbestand der Familie zum Zweck der Sicherstellung des Ahnendienstes. Man adoptirte daher folgerichtig nur in Ermangelung männlicher Nachkommen und nur Träger desselben Familiennamens, also Abkömmlinge wenigstens desselben Urahns. In Formosa dient die Adoption ausser diesem Zweck auch noch dem anderen, die Zahl der Nachkommen zu vermehren; man adoptirt daher auch oder kauft vielmehr Kinder, wenn man selbst Söhne besitzt. In der Praxis hat dies oft schlimme Folgen, da häufig zwischen den leiblichen und den gekauften Kindern Streit um die Erbschaft entsteht und die Familie also durch die grössere Zahl der Mitglieder nicht gestärkt, sondern geschwächt wird.

Die zur Adoption gekauften Kinder unterscheiden sich wesentlich von den ebenfalls gekauften Dienstleuten. Bei jenen gilt der Kaufpreis als Ersatz für die bis zum Verkauf von den Eltern auf sie verwendeten Erziehungskosten, bei diesen hingegen ist der Kaufpreis der Gegenwerth für den empfangenen Dienstboten.

Über die Qualification des Adoptirenden giebt es keine gesetzlichen Bestimmungen. Die Praxis hat folgende Regeln ausgebildet:

1. Es giebt keine Altersgrenze für den Adoptirenden, doch kann im Allgemeinen ein Unverheiratheter nicht adoptiren.

2. Sowohl der Hausherr wie ein Mitglied des Hausstandes kann adoptiren, desgleichen können Ehemann und Ehefrau Jeder für sich besonders adoptiren.

3. Adoption ist auch beim Vorhandensein eigener Kinder statthaft.

4. Die Zahl der Adoptivsöhne ist nicht begrenzt.

Für die Qualification des Adoptivsohnes gilt:

1. Es giebt keine Altersgrenze für ihn, nur muss er jünger sein als der Adoptirende; ein Ascendent also oder ein in derselben Reihe mit diesem stehender Anverwandter der zweiten Linie kann nicht adoptirt werden. Der Altersunterschied zwischen dem Adoptirenden und dem Adoptivsohn soll dem natürlichen Altersunterschied zwischen Vater und leiblichem Sohn entsprechen.

2. Der einzige Sohn einer Familie soll nicht Adoptivsohn einer anderen Familie werden; es kommt jedoch nicht selten vor, dass arme Leute auch ihren einzigen Sohn verkaufen.

3. Der Adoptivsohn einer Familie kann wieder von einer anderen Familie adoptirt werden, doch kommt dieser Fall selten vor.

Es ist keine andere Förmlichkeit für die Adoption erforderlich als das Aufstellen einer Urkunde, worin der sein Kind Hergebende mit seiner Namensunterschrift seinen Willen bekräftigt, das Kind geschenkweise oder gegen eine bestimmte Summe in das andere Fang oder Haus, oder in das Eigenthum des Adoptirenden übergehen zu lassen.

Die Adoption eines Sohnes hat folgende Wirkungen:

1. Zwischen dem Kaufkind und seiner ursprünglichen Familie hören alle Beziehungen auf, er besucht sie nie und trauert auch nicht, wenn seine leiblichen Eltern sterben. Im Falle des in ein anderes Fang übergetretenen oder des geschenkten Kindes sind die Beziehungen zwischen der Adoptivfamilie und den Angehörigen des Kindes rein freundschaftlicher Natur ohne jede rechtliche Wirkung.

2. Die Beziehungen des Adoptivsohnes zu der Adoptivfamilie sind dieselben wie die eines leiblichen Sohnes zu seinen Eltern; er nimmt auch deren Familiennamen an.

3. Das Recht der Erbfolge in das Vermögen des Adoptivvaters hängt lediglich von dessen Bestimmung ab. Ohne Willenserklärung des Adoptivvaters erbt der Adoptivsohn wie der leibliche.

4. Sind leibliche und Adoptivsöhne in einem Hause, so gehen bei der Erbfolge in die Hausherrschaft jene vor. Ist jedoch der leibliche Sohn unfähig zur Nachfolge, so tritt der Adoptivsohn an seine Stelle. Sind mehrere Adoptivsöhne vorhanden, so fällt die Hausherrschaft ohne Rücksicht auf die Reihenfolge in der Adoption dem an Lebensjahren ältesten zu.

5. Hat die rechtmässige Gattin keine Kinder und adoptirt sie einen Sohn, so steht dieser den etwa vorhandenen Söhnen von Concubinen ihres Mannes in der Erbfolgeordnung nach.

Auflösung der Adoption kann durch Vereinbarung seitens der beiderseitigen Familien stattfinden. Zur einseitigen Auflösung ist der Adoptivvater berechtigt wegen ungeziemenden Betragens des Adoptivsohnes, z. B. wenn er es an Pietät gegen die Adoptiveltern mangeln lässt, wenn er liederlich oder verschwenderisch ist u. dergl. Gesetzliche Bestimmungen giebt es darüber nicht; der Adoptivvater urtheilt nach seinem Ermessen. Andererseits kann der Adoptivsohn wegen unmenschlicher Behandlung seitens der Adoptiveltern Auflösung der Adoption und Erlaubniss zur Rückkehr in sein elterliches Haus verlangen. Falls der Kaufsohn die Auflösung verlangt, kann ihn der Adoptivvater an einen Dritten weiter verkaufen.

Adoptivtöchter. Eine Adoptivtochter wird in Formosa *iu-shin* (*yang-hsi* 養媳), »Pflegebraut«, oder nur *shin-pu* (*hsi-fu* 媳婦) »Braut«, genannt. Den Eltern wird gewöhnlich ein Kaufpreis gezahlt. Nachdem die Tochter das passende Alter erreicht hat, verheirathen die Adoptiveltern sie mit ihrem eigenen Sohn oder nehmen, falls sie keinen Sohn haben, einen Gatten von ausserhalb für sie in's Haus, was, wie bei der leiblichen Tochter, *chao-chui* (招贅) oder *chao-hsü* (招婿) genannt wird. Zuweilen ver-

heirathet man die Adoptivtochter auch in ein anderes Haus, wie es auch vorkommt, dass man sie an einen Dritten verkauft. In China, wo die Adoption von Töchtern zur Zeit Kanghi's in Aufnahme kam, verfolgte man damit den Zweck, das Mädchen mit dem Haussohn zu verheirathen und auf diese Weise die Kosten einer regelmässigen Eheschliessung und namentlich das P'in-chin zu sparen. Auf solche Adoptionen bezog sich der Ausdruck *hsi-fu*. In Formosa dagegen sagt man *hsi-fu* (oder formos. *shin-pu*) auch dann, wenn kein Sohn im Hause ist. Mädchen zu kaufen, um sie als Dienstboten zu verwenden, ist eine Formosa eigenthümliche Sitte. Diese Mädchen führen keinen Familiennamen. Man nennt sie *chobo-kan*, wie andererseits statt *hsi-fu* auch *chabo-kian* gesagt wird. Es sind dies nur in Formosa gebräuchliche Wörter, für die es keine entsprechenden chinesischen Schriftzeichen giebt.

In Bezug auf die Qualification des Adoptirenden gelten die Regeln:

1. Der Altersunterschied zwischem dem Adoptirenden und der Adoptivtochter soll dem natürlichen Altersunterschied zwischen Eltern und Kindern entsprechen.

2. Sowohl der Hausherr wie ein Hausgenosse kann eine Tochter adoptiren, und zwar ohne Rücksicht darauf, ob leibliche Kinder, Söhne oder Töchter, vorhanden sind oder nicht. Eigenthümlich ist die Adoption mehrerer Töchter zu dem Zwecke, sie weiter zu verkaufen und dadurch einen Geldgewinn zu erzielen.

Qualification der Adoptivtochter.

1. In der Regel werden Mädchen als *hsi-fu* adoptirt, wenn sie 12 bis 13 Jahre alt sind.

2. Adoptirt man eine Tochter, um sie später mit dem eigenen Sohn zu verheirathen, so muss sie aus einer Familie stammen, die einen anderen Familiennamen als die adoptirende führt, anderenfalls muss für sie ein Mann von aussen in's Haus geholt werden. Die letztgenannte Adoptivtochter heisst in Formosa *yon-li* (*yang-nü* 養女), »Pflegetochter«.

3. Auch die einzige Tochter und Hauserbin kann als *hsi-fu* in ein anderes Haus gegeben und eine Adoptivtochter weiter an eine dritte Familie in Adoption gegeben werden.

Die zu beobachtenden Förmlichkeiten sind die gleichen wie bei Söhnen. Der an die Eltern des Mädchens zu zahlende Preis schwankt nach dessen Jugend und Schönheit zwischen 24 und 200 Mark.

Die Adoption von Töchtern hat folgende Wirkungen:

1. Die Adoptivtochter tritt in gleicher Weise wie die Schwiegertochter in das Haus der Adoptiveltern ein und fügt auch ebenso dem Namen der Adoptivfamilie ihren eigenen Familiennamen an. Tritt sie aus dieser Familie aus, um von einer dritten adoptirt zu werden, so führt sie den Namen dieser unter Hinzufügung ihres angestammten Namens.

2. Solange die Adoptivtochter nicht mit dem Sohne des Hauses verheirathet ist, gilt sie als Tochter des Hauses und als Schwester der Hauskinder.

3. Vor ihrer Verheirathung mit dem Sohne des Hauses sind die Beziehungen der beiderseitigen Familien keine anderen als rein freundschaftliche; durch ihre Verheirathung treten ihre Angehörigen zu der Adoptivfamilie in das Verhältniss der Wai-ch'in.

4. Da die chinesische und formosanische Sitte kein Erbfolgerecht der weiblichen Nachkommen und kein weibliches Familienoberhaupt anerkennt, so muss die Adoptivtochter, falls der Adoptivvater ohne Hinterlassung eines Sohnes, der sie heirathen könnte, stirbt, einen Mann von aussen in das Haus holen, der durch Verheirathung mit ihr Hauserbe wird. Hinterlässt der Hausherr einen noch nicht heirathsfähigen Sohn, so kann bis zu seiner Verheirathung und Nachfolge in die Hausherrschaft die Wittwe in seiner Vertretung die Hausherrschaft führen.

5. Die leiblichen Eltern verlieren, sobald ihre Tochter von einem anderen Hause adoptirt worden ist, jedes Recht an ihr; nur im Falle grausamer Behandlung seitens der Adoptiveltern können sie Einspruch erheben und die Auflösung der Adoption verlangen.

Das Gesetz enthält keine Bestimmungen über die Gründe, aus denen einerseits die Adoptiveltern, andererseits die leiblichen Eltern die Adoption auflösen können. Wenn also zwischen den beiden Familien keine gütliche Einigung zu Stande kommt, so ist es der Behörde überlassen, über die vorgebrachten Gründe nach ihrem Ermessen zu befinden. In der Regel wird Auflösung gefordert seitens der Eltern wegen schlechter Behandlung der Tochter, seitens der Adoptiveltern wegen Ungehorsams und Nichterfüllung der Kindespflichten. Die Adoptiveltern helfen sich übrigens gewöhnlich damit, dass sie die Adoptivtochter weiter in Adoption geben.

Die Scheidung der mit dem Sohne des Hauses verheiratheten Adoptivtochter löst das Adoptionsverhältniss nicht auf; die Geschiedene bleibt als Tochter weiter im Hause der Adoptiveltern. Dagegen hat die Auflösung der Adoption einer solchen Adoptivtochter ohne Weiteres die Auflösung der Ehe zur Folge, da die Gründe, welche die Adoptirte als Tochter unwürdig erscheinen lassen, sie auch zur Schwiegertochter ungeeignet machen. Ist die Ehe der Adoptivtochter mit dem Sohne des Hauses durch des Letzteren Tod aufgelöst worden, so darf die Wittwe niemals die Frau des zweiten Sohnes werden.

d) Vormundschaft.

Vormundschaft im technischen Sinne des Wortes ist in Formosa unbekannt. In vermögenden Familien hat jedoch das Bedürfniss ein der Vormundschaft ähnliches Institut geschaffen, das *t'o-hu* (formos. *tok-ku* 託孤), »Waisen-Anvertrauung«, genannt wird. Danach ernennt der Hausherr, wenn er fürchtet, dass sein Erbe in zu jungen Jahren zur Erbschaft gelangen werde, oder wenn er sieht, dass der Erbe geschäftsunfähig ist, bez. der Grossvater oder die Wittwe, falls der Hausherr ohne Ernennung eines Vormundes gestorben ist, einen vertrauenswürdigen Mann als Verwalter seines Nachlasses bis zu dem Zeitpunkt, wo der Hauserbe seine Rechte selbst zu wahren im Stande ist.

Die Wahl des Tok-hu hängt ausschliesslich von dem Vater bez. dem Grossvater des Erben oder der Wittwe ab. Zum Zweck seiner feierlichen Bestallung wird aus dem Kalender ein glücklicher Tag ausgesucht, an dem die Verwandten des Hauses zusammenkommen, in deren Beisein, nachdem man Wein getrunken und zu den Göttern gebetet hat, eine Vollmacht aufgesetzt wird. Der Vollmacht wird ein Verzeichniss des gesammten Nachlasses angehängt. Abschriften der Vollmacht und des Verzeichnisses werden zur Sicherheit unter die Verwandten vertheilt. In der Regel wird als Tok-hu der geeignetste Mann unter den Brüdern oder Vettern des Hausherrn gewählt, in Ermangelung solcher ein entfernterer Verwandter, dem dann ein aus fünf bis sechs Mitgliedern bestehender Familienausschuss beigegeben wird.

Wenn es sich um ein sehr grosses Vermögen handelt, hat der gewählte Tok-hu vor Antritt seiner Vormundschaft unter genauer Darlegung aller Verhältnisse seine Bestätigung bei der Behörde nachzusuchen; bei kleineren Hinterlassenschaften benachrichtigt er nur die Behörde von seiner Einsetzung, worauf er ohne Weiteres bestätigt wird. Bei sehr kleinem Vermögen genügt die Vollmacht der Familie, und wo überhaupt kein Vermögen vorhanden ist, findet auch keine Einsetzung eines Vormundes statt.

Der Tok-hu ist sowohl Vermögensverwalter wie Vormund. Aus der Hinterlassenschaft hat er die Unterhalts- und Erziehungskosten des Mündels, sowie die Kosten des Haushalts im Allgemeinen zu bestreiten, auch für die Erhaltung der Familiengräber und die Ahnenopfer zu sorgen. Die väterliche Gewalt über das Mündel steht ihm jedoch nicht in vollem Maasse zu; er hat weder, wie der leibliche Vater, Gewalt über Leben und Tod des Kindes, noch kann er es wegen Ungehorsams in's Gefängniss werfen lassen. Das Vermögen darf er in keiner Weise zu seinem eigenen Vortheil verwenden, z. B. auch kein Darlehen daraus annehmen. Ohne zwingenden Grund kann er sich auch den einmal übernommenen Vormundschaftspflichten vor deren natürlicher Beendigung nicht entziehen.

Die Vormundschaft endigt, sobald das Mündel geschäftsfähig geworden ist, ohne dass hierfür ein bestimmtes Alter oder sonstige Erfordernisse vorgeschrieben wären. Der Tok-hu hat hierauf der Familie über seine Thätigkeit als Vermögensverwalter Rechnung zu legen und die gesammte Hinterlassenschaft dem bisherigen Mündel zu übergeben. Je nach den Verhältnissen des Hauses erhält er als Anerkennung für seine Mühewaltung ein grösseres oder kleineres Geschenk; eine Entschädigung zu fordern ist er nicht berechtigt.

e) Erbfolge.

In Formosa ist, wie in China, zwischen Erbfolge in die Hausherrschaft und Erbfolge in das Vermögen zu unterscheiden. Nach der weiter oben gegebenen Definition des Begriffes Haus im chinesischen Sinne ist darunter eine Anzahl unter einem gemeinschaftlichen Oberhaupt, dem Hausherrn des Hauptmanses, stehender Sonderfamilien zu verstehen, die denselben Familiennamen führen. Erbfolge in die Hausherrschaft bedeutet

demnach die Nachfolge in die Herrschaft des Haupthauses. Das Recht der Nachfolge gebührt dem ältesten Sohne des Haupthauses. Er erwirbt damit das Recht der Vertretung des Gesammthauses nach aussen und der Verwaltung des Gesammtvermögens, übernimmt aber auch zugleich die Pflicht, für die Hausangehörigen, für die Erhaltung des Hauses und des Hausvermögens und für die Darbringung der Ahnenopfer zu sorgen. Sondervermögen können die Einzelhäuser eines solchen Hauses nicht besitzen; Alles, was von ihnen erworben wird, fällt dem Gesammtvermögen zu. Das Haus in diesem Sinne ist indessen, in Formosa wenigstens, dem Untergange geweiht und bildet thatsächlich schon die Ausnahme. In weitaus den meisten Fällen wird heutzutage beim Tode des Hausherrn die Erbfolge in das Vermögen eröffnet, und die Erben gründen eigene Häuser. Aber auch in den Fällen, wo Brüder zusammen wohnen bleiben, führen sie nach der Theilung der Erbschaft gesonderte Haushaltungen. Die Nachfolge in die Hausherrschaft hat unter diesen Verhältnissen nur noch eine moralische Bedeutung ohne rechtliche Wirkung.

Wo die Sonderhäuser selbständig geworden sind, tritt Erbfolge in das Vermögen natürlich auch beim Tode des Hauptes eines Sonderhauses ein. Solange der Vater lebt, pflegen die Söhne das Haus nicht zu verlassen; selbst wenn sie verheirathet sind, leben sie gemeinschaftlich. Alles, was sie in dieser Zeit erwerben, erwerben sie für den Vater. Auch wenn z. B. ein Sohn ein öffentliches Amt bekleidet und aus diesem Grunde nicht im Hause wohnen kann, oder wenn Einer seine Heimat verlässt, um anderswo einen Erwerb zu suchen, so schickt er doch einen Theil seines Verdienstes an den Vater. Beim Ableben des Vaters tritt nicht immer Theilung der Hinterlassenschaft ein; es bleibt vielmehr der Entscheidung der Söhne überlassen, ob sie theilen oder zusammenbleiben und auch weiterhin gemeinschaftlich wirthschaften wollen. Wählen sie das letztere, so bleibt das Vermögen ungetheilt, und der älteste Bruder übernimmt dessen Verwaltung für gemeinsame Rechnung.

Anderseits kommt es auch vor, dass eine Theilung des Vermögens schon bei Lebzeiten des Hausherrn stattfindet, aber nur, wenn dieser sie wünscht. Es können ihn verschiedene Gründe hierzu bewegen. Er fürchtet z. B., dass nach seinem Tode unter seinen Söhnen Streit um die Erbschaft entstehen könnte und zieht es deshalb vor, schon bei seinen Lebzeiten Jedem seinen Antheil zuzuweisen und sich nur so viel zurückzubehalten, als er zum eigenen und etwa seiner Frau und unversorgter Kinder Unterhalt braucht. Oder auch er behält die Verwaltung des Vermögens bis zu seinem Tode in der Hand, bestimmt aber bei Lebzeiten den Antheil, den jeder der Söhne später einmal bekommen soll. Es tritt auch der Fall ein, dass der Hausherr sich von allen Geschäften zurückziehen möchte, um den Rest seiner Tage in sorgenloser Ruhe zu verleben. Er überantwortet deshalb den Söhnen das Erbe und lebt von einem vorbehaltenen Altentheil.

Zur Erbfolge in das Vermögen sind nur männliche Nachkommen in gerader Linie berechtigt, und zwar alle männlichen Nachkommen desselben

Verwandtschaftsgrades, mit andern Worten also alle Söhne des Erblassers. Dabei macht es keinen Unterschied, ob die Söhne leibliche oder Adoptivsöhne, ob sie von der rechtmässigen Ehefrau oder einer Nebenfrau sind. Ist ein Sohn durch Tod ausgefallen, so treten seine Söhne an seine Stelle, indem sie zusammen den Antheil erben, den ihr Vater geerbt hätte.

Töchter sind nicht erbberechtigt, da sie nicht Mitglieder der Familie bleiben, sondern durch Adoption oder Verheirathung in andere Häuser eintreten. Zuweilen erhalten sie jedoch eine Mitgift.

Nach dem Ta-chʿing-lü-li soll die Hinterlassenschaft unter alle Söhne des Erblassers zu gleichen Theilen getheilt werden. Dieser Grundsatz wird in Formosa mit der Abänderung befolgt, dass der älteste Sohn zwei Theile erhält und ausserdem ein Theil für den ältesten Enkel bei Seite gestellt wird. Hinterlässt also der Erblasser drei Söhne, so wird seine Hinterlassenschaft in fünf Theile zerlegt, von denen zwei auf den ältesten Sohn kommen und je einer auf die beiden anderen Söhne und den ältesten Enkel. Der Wille des Erblassers kann an dieser Theilungsart nichts ändern, doch sind Beispiele bekannt, wo einem Lieblingssohne schon bei Lebzeiten des Vaters ein Vorzugsantheil zugewandt wurde.

In reichen Familien wird oft von der Theilung ein Capital oder bestimmte Ländereien als *yang-tan-é* (養贍額), »Verpflegungs-Hülfs-Capital«, zum Unterhalt der Eltern (wenn der Hausherr bei Lebzeiten das Erbe abgetreten hat) oder der Mutter, sowie zur Bestreitung der Kosten des Ahnendienstes bei Seite gelegt. Ebenso wird je nach den Umständen ein Theil des Vermögens für den Unterhalt und die Erziehung oder Ausstattung jüngerer Kinder zurückbehalten. Der zu diesen Zwecken abgesonderte Vermögenstheil wird *kung-yĕ* (公業), »gemeinsames Eigenthum«, genannt und gewöhnlich dem ältesten Sohne zur Verwaltung anvertraut. Zuweilen wird auch die für den Ahnendienst bestimmte Summe von den Brüdern abwechselnd verwaltet. Bei mittleren und kleinen Erbschaften wird das gesammte Vermögen vertheilt; für den Unterhalt der Eltern sorgen dann die Brüder der Reihe nach.

Über Enterbung enthält das Gesetz keine Bestimmungen. Im Allgemeinen darf kein Sohn enterbt werden, doch kann ein ungehorsamer oder verschwenderischer Sohn thatsächlich von der Erbfolge dadurch ausgeschlossen werden, dass der Vater ihn aus dem Hause verstösst. Ein ausgestossener Sohn kann übrigens, wenn er durch sein Betragen zeigt, dass er sich gebessert hat, in die Familie zurückberufen und in seine Rechte wieder eingesetzt werden.

Die Theilung der Erbschaft geschieht in feierlicher Weise wie folgt. Nachdem ein vollständiges Verzeichniss aller Vermögensbestandtheile aufgenommen worden ist, wird ein glückverheissender Tag ausgewählt, an dem sich alle Verwandte der Familie im Haupthause (*tsung-chia* 宗家) versammeln. Die Handlung beginnt mit dem Darbringen von Blumen und Weihrauch und dem Hersagen von Gebeten vor dem Ahnenschrein. Hierauf werden die einzelnen Vermögensstücke, Ländereien, Häuser u. s. w. mit

Nummern bezeichnet und eine entsprechende Anzahl mit denselben Nummern versehener Looszettel hergerichtet, und dann zieht jeder der Erben in der Reihenfolge des Alters ein Loos. Diese Art der »Vertheilung durch das Loos« wird in Formosa *kau-huon* (*chiu-fên* 鬮分) genannt und geschah früher so, dass man die weissen Looszettel in eine Schüssel mit Wasser warf, aus der jeder Erbe einen herauszog.

Nach vollendeter Theilung wird eine Urkunde aufgesetzt, in der die Vertheilungshandlung, das Ergebniss der Theilung sowie der Betrag und die Art, wie das ausser Vertheilung gelassene Capital verwaltet und benutzt werden soll, nachgewiesen werden. Die Urkunde wird in so viel Exemplaren ausgefertigt, als Erben vorhanden sind, von Allen unterschrieben und Jedem ein Exemplar eingehändigt.

Durch die Vermögenstheilung werden die Brüder unabhängig vom Gesammthaus, und Jeder beginnt für sich einen eigenen Haushalt. Sind unter ihnen noch geschäftsunfähige, so verwaltet der Vater, falls er die Theilung bei seinen Lebzeiten vorgenommen hat, sonst der älteste Bruder ihren Antheil. Alle vermögensrechtlichen Beziehungen der Brüder zu einander hören auf; auch wenn einer von ihnen verarmt, hat er keinen Anspruch auf Unterstützung seitens der anderen.

Ein Verzicht auf das Erbfolgerecht ist der formosanischen Sitte ebenso unbekannt wie die Annahme mit dem Vorbehalt des beneficium inventarii. Falls daher die Passiva des Vaters die Activa übersteigen, versuchen die Söhne vor der Theilung des Vermögens sich mit den Gläubigern zu einigen, indem sie sich insgesammt und einzeln zur Abtragung der Schulden verpflichten.

Familienverhältnisse der Wilden.

Die Familienverhältnisse der einzelnen Wildenstämme Formosas zeigen mancherlei auffallende Verschiedenheiten. Wie diese entstanden sind, lässt sich bei dem Mangel geschichtlicher Überlieferungen nicht feststellen, aber Alles deutet darauf hin, dass die Gestalt, unter der sich hier die Familie gegenwärtig darstellt, weder der Anfang noch das Ende ihrer Entwickelung ist. Und wie überall in der Natur und im Leben der Menschheit die Entwickelung nicht gleichmässig auf der ganzen Linie vorschreitet, indem manches früher, manches später abstirbt und Neuem Platz macht, manches eine ausserordentliche Lebenskraft besitzt und noch fröhlich gedeiht, wenn die andern Erscheinungen, mit denen es gleichzeitig entstand und deren Ergänzung es war, längst zu Grabe gegangen sind, so hat sich auch im Familienleben der Insulaner manche Einrichtung aus einer früheren Zeit erhalten, die sich unter den andern Einrichtungen wie ein Anachronismus ausnimmt. So herrscht z. B. bei allen Stämmen strenge Monogamie auf der Grundlage vollster Gleichberechtigung beider Ehegatten und daneben bei einigen aus der Zeit des Mutterrechts die reine Mutterfolge und trotzdem Zurechnung der Verwandten des Mannes zu den Blutsverwandten. Wir sehen ferner

bei demselben Stamm die Familie auf der männlichen Linie beruhen, aber die Mutter allein im Besitz des Rechts, den Kindern den Namen zu geben.

Die Familie tritt unter zwei Formen auf, indem sie sich entweder im Frauenstamm oder im Mannesstamm fortsetzt. Ausschliesslich auf die weiblichen Abkömmlinge gegründet ist sie bei den Puyuma und Amis. Hier wird immer die älteste Tochter Erbin des Hauses, die übrigen Töchter erhalten einen Antheil am Vermögen, die Söhne dagegen haben kein Erbrecht. Sie müssen das Haus verlassen und in ein fremdes Haus einheirathen, also ganz wie es in der Bibel heisst: Der Mann soll Vater und Mutter verlassen und seinem Weibe anhangen. Die Tsarisen wiederum zählen nur die Söhne zur Familie, aber auch bei ihnen findet häufig Einheirathen in das Haus der Frau statt. Dasselbe gilt von den Peipo. Bei einem Theile dieses Stammes ist sogar der Übertritt in die Familie der Frau die Regel. Die Atayal erkennen heute ebenfalls nur den Mannesstamm an, aber der Umstand, dass sie für die Begriffe Ahn oder Vorfahr und Grossmutter nur ein einziges Wort (*yāki*) besitzen, scheint darauf hinzuweisen, dass ehedem bei ihnen die Mutterfolge galt, ebenso die Sitte, dass die Mutter allein das Recht hat, dem neugeborenen Kinde den Namen zu geben.

Bei andern Stämmen lässt sich nicht erkennen, ob bei ihnen je die Frauen eine gleiche Rolle gespielt haben. Bei den Tsoo z. B. folgt der älteste Sohn seinem Vater in die Hausherrschaft, die jüngern heirathen nicht in andere Häuser ein, sondern gründen mit einem Antheil des väterlichen Erbes Sonderhäuser. Ebenso ist es bei den Vonum. Im Stamm der Spayowan scheint von Alters her die männliche Linie die herrschende gewesen zu sein, da sie mit dem Worte *vonu* zugleich den Grossvater und den Enkel bezeichnen.

Trotz der Verschiedenheit der Familienform und zum Theil im Widerspruch damit fassen heute alle Stämme den Begriff der Blutsverwandtschaft in derselben Weise auf. Es gelten nämlich als Blutsverwandte, ohne Rücksicht auf die gerade oder die Seitenlinie, folgende drei Classen:

1. Classe: Ego.
2. Classe: a) gerade Linie: Vater und Mutter; eigene Kinder;
   b) Seitenlinie: Geschwister des Vaters und der Mutter; eigene Geschwister.
3. Classe: a) gerade Linie: Grosseltern auf väterlicher und mütterlicher Seite; eigene Enkel;
   b) Seitenlinie: Kinder von Geschwistern des Vaters und der Mutter; Kinder der eigenen Geschwister.

Die Wirkungen der Blutsverwandtschaft sind:

1. Die Angehörigen der drei Classen dürfen sich nicht unter einander verheirathen;
2. hülfsbedürftige Angehörige der drei Classen, Wittwen und Waisen, müssen von den andern Angehörigen alimentirt werden;
3. bei den Tsarisen, Spayowan und Puyuma müssen ausserdem die Angehörigen der drei Classen um Verstorbene aus ihrer Mitte trauern.

Ähnlich wie in civilisirten Völkern die Erreichung eines gewissen Lebensalters bestimmte Rechte verleiht, die dem Minderjährigen nicht zukommen, so wird auch in Formosa bei allen Stämmen der Wilden, für das männliche Geschlecht wenigstens, ein Unterschied gemacht zwischen Unerwachsenen und Erwachsenen. Da die Wilden ihre Lebensjahre nicht zu zählen pflegen, so ist die Mündigkeit nicht an ein genau bestimmtes Jahr gebunden, im Allgemeinen aber findet die Aufnahme unter die Erwachsenen etwa zwischen dem 16. und 20. Lebensjahre statt. Überall wird die Zugehörigkeit zu den »Männern« auch durch ein äusserliches Merkmal gekennzeichnet, bei den Atayal ist sie ausserdem von dem Heimbringen eines erbeuteten Kopfes abhängig gemacht.

Die Kennzeichen der Erwachsenen sind:

- bei den Atayal: Tätowiren des Gesichts und eine Lücke in den Reihen der Schneidezähne;
- bei den Vonum und Tsoo: Lücke in den Reihen der Schneidezähne;
- bei den Tsarisen: Aufbinden des Kopfhaares (die Kinder lassen es lang herunterhängen) und Tätowiren der Unterschenkel;
- bei den Spayowan: Tätowiren des Oberkörpers (dem Belieben überlassen);
- bei den Puyuma: Tätowiren der Brust und der Unterschenkel (dem Belieben überlassen).

Die Rechte, welche die Aufnahme unter die Erwachsenen verleiht, sind:

1. Das Recht der Theilnahme an den Berathungen des Stammes;
2. das Recht zu heirathen;
3. bei den Tsarisen, Spayowan, Puyuma und Amis ausserdem das Recht Betel zu kauen.

In der Regel verheirathen sich die jungen Leute sehr früh. Zwang seitens der Eltern findet nirgends statt, jeder folgt seiner Neigung. Die Eheschliessung geschieht bei allen Stämmen unter Beobachtung gewisser Förmlichkeiten. Es ist schon erwähnt worden, dass die Ehe eine Einehe ist, die Ehegatten gleiche Rechte unter einander geniessen und Heirathen unter Blutsverwandten ausgeschlossen sind. Das Verhältniss der Ehegatten zu einander ist nach den Aussagen aller Beobachter ein inniges und herzliches, nie wird die Frau, wie es sonst oft bei Völkern auf niederer Culturstufe der Fall ist, als Sclavin oder gar als Lastthier behandelt. Ehetrennungen sind daher selten, ebenso kommt Ehebruch nicht oft vor. Eigenthümlich ist den Tsarisen die Auflösung der Ehe wegen mangelnder Nachkommenschaft. Kinderlose Wittwen können sich wieder verheirathen, eine Wittwe, die ein Kind hat, geht jedoch keine zweite Ehe ein.

Die bei der Eheschliessung beobachteten Gebräuche sind mannigfach. Die Atayal feiern die Hochzeit im Hause der Braut, von wo aus die Gäste das junge Paar in das Haus des Ehemannes geleiten. Bei den West-Atayal findet ausser einem Trinkgelage keine weitere Ceremonie statt; die Ost-Atayal dagegen haben die merkwürdige Sitte, im Freien ein etwa 20 Fuss

hohes Gerüst zu bauen, auf dessen Plattform die Neuvermählten die ersten fünf Tage ihrer Ehe schlafen müssen.

Zuweilen kommt es vor, dass zwei Jünglinge sich um dasselbe Mädchen bewerben. Es findet dann ein Wettkampf zwischen ihnen statt; sie ziehen beide auf die Kopfjagd aus, und die Braut fällt demjenigen zu, der zuerst mit einer Beute heimkehrt.

Unter den Vonum hat sich noch die Sitte des Brautraubs erhalten. Der junge Mann begiebt sich in Begleitung einer grossen Schaar seiner Bekannten nach dem Hause seiner Braut, ergreift sie nach einem Scheinkampf mit ihren Angehörigen und entführt sie in sein eigenes Haus. Nachdem sie mehrere Tage mit ihm zusammengewohnt hat, versammeln sich die beiderseitigen Verwandten und feiern mit Trinken und Singen die Hochzeit. Während des Gelages veranstalten die sogenannten Shui-sha-lien-hua (水沙連化) -Vonum ein Schangefecht, und es gilt als ein glückliches Omen für die ganze Ehe, wenn dabei Blut fliesst. Auch die Tauschehe kommt unter den Vonum vor, indem ein junger Mann die Schwester seines Freundes heirathet und ihm dafür die eigene Schwester zur Frau giebt.

Bei den Tsoo geschieht die Brautwerbung in der Weise, dass der Jüngling seiner Auserwählten eine Haarnadel aus Hirschgeweih geschnitzt in's Haus schickt. Wird die Gabe angenommen, so gilt das Mädchen als verlobt. Zum Zweck der Eheschliessung muss der Bräutigam die Braut mit Hülfe von Freunden aus dem Elternhause rauben. Die Sitte will es, dass die Entführte, nachdem sie eine Nacht bei ihrem Bräutigam zugebracht hat, entflieht und zu ihren Eltern zurückkehrt, von wo sie nach drei Tagen feierlich heimgeholt wird. Den Beschluss der Feier macht ein Trinkgelage.

Die Tsarisen bedienen sich eines Ehevermittlers. Hat ein junger Mann ein Mädchen gefunden, das er ehelichen möchte, so versichert er sich zunächst der Zustimmung seiner Eltern und lässt dann durch einen Vermittler um das Mädchen anhalten. Wenn dessen Eltern einverstanden sind, so schicken die beiden Familien einander Wein zum Geschenk, was dem Abschluss eines Vertrags gleichkommt. Etwa einen Monat später findet die Hochzeit statt, bei der das junge Paar gemeinsam Wein trinken muss. Solange der Ehe kein Kind entsprossen ist, wohnt die Frau bei ihren Eltern, nach der Geburt des ersten Kindes zieht sie in das Haus ihres Mannes. Ist nach Jahr und Tag noch kein Kind da, so hält sich der Mann vom Hause seiner Schwiegereltern fern, was mit der Auflösung der Ehe gleichbedeutend ist.

Ein Jüngling der Spayowan, der sich um ein Mädchen bewerben will, trägt ein Bündel Brennholz und ein Gefäss mit Wasser vor ihr Haus. Nehmen die Hausbewohner beides herein, so ist die Bewerbung angenommen. Der junge Mann zieht nun in das Haus der Schwiegereltern und hilft ihnen einige Jahre bei der Arbeit, dann erst kann er das Mädchen heimholen und Hochzeit halten. Bei dieser Gelegenheit muss er den Verwandten der Braut ein Geschenk machen, das aus Wein und Betelnüssen besteht.

Auch bei den Puyuma trägt der junge Mann zum Zeichen der Brautwerbung ein Bündel Brennholz in das Haus seiner zukünftigen Frau.

Etwas umständlicher verhalten sich die Amis. Der angehende Bräutigam verfertigt aus den Zweigen eines Wahass genannten Strauches 20 Reisigbündel von 6—7 Fuss Länge. Davon trägt er am ersten Tage vier, an den folgenden Tagen je ein Bündel in das Brauthaus, worauf die Hochzeit gefeiert wird.

Bei den Peipo scheint in der neuern Zeit, vielleicht in Nachahmung der chinesischen Sitte, die Kaufehe in Aufnahme zu kommen, indem der Bräutigam den Schwiegereltern für Überlassung der Tochter einen gewissen Preis bezahlen muss. Ein Zweig der Peipo, die Tatso, haben die Sitte, dem mannbar gewordenen Mädchen eine eigene Hütte zur Wohnung anzuweisen, in der sie ihren Liebhaber empfangen kann.

Japanische Wappen.

Von R. Lange.

Es dürfte kaum ein anderes Land geben, in welchem die Wappenbilder oder Familienzeichen im täglichen Leben so in die Augen fallen wie in Japan. Während in Deutschland und in anderen Ländern Europas die Sitte, die Kleider mit Wappenzeichen zu verzieren, einer längst vergangenen Zeit angehört und um die Mitte des 15. Jahrhunderts verschwindet, tragen in Japan noch heute, nach der Beseitigung des Feudalsystems und seiner Einrichtungen, Männer, Frauen und Kinder aller Stände auf den Kleidern, die man bei besonderen Gelegenheiten, wie Besuchen, Festen u. s. w., anlegt, die Familienzeichen, was nicht wenig dazu beiträgt, der japanischen Kleidung ein eigenartiges Gepräge zu verleihen.

Eine Veröffentlichung solcher Wappenbilder und Betrachtung über ihren Ursprung, ihre Entwickelung und andere einschlägige Fragen ist demnach nicht nur ein Beitrag zur Heraldik und den dazu gehörigen Wissenschaften, der Geschichte, Genealogie und Rechtskunde, sondern auch zur Costüm- und Sittenkunde Japans, der um so interessanter sein dürfte, als wir es beim japanischen Wappenwesen mit einer von China durchaus unabhängigen, eigenen Einrichtung zu thun haben und sich viele Parallelen mit dem Wappenwesen vornehmlich unseres Mittelalters ergeben. Aber auch den zahlreichen Verehrern japanischer Kunst dürften die in den nachstehenden Seiten veröffentlichten, theils stilisirten, theils nach der Natur gezeichneten Erzeugnisse der japanischen Kunst willkommen sein.

Die nachstehende Sammlung von Wappenbildern ist dem Werke Hayabiki jōmon kan (早引定紋鑑) entnommen. Dasselbe ist von Mori Mototas'ke (森本太助) in Ōsaka herausgegeben worden. Das Jahr ist nicht angegeben, jedoch ist aus den Bemerkungen am Schluss des Buches zu entnehmen, dass es nach der Wiederherstellung des Kaiserthums, also nach 1868, erschienen ist. Der Titel des Buches bedeutet: »Spiegel der festgesetzten Wappen, d. h. der Familienwappen, zum schnellen Aufschlagen.« Nach der Vorrede sind jedoch auch einige andere Wappenbilder, die unter Umständen an Stelle der Familienwappen getragen werden können, in die Sammlung aufgenommen worden (s. u. die verschiedenen Namen der Wappen). Neben jedem Wappenbild befindet sich in der populären Schrift, der häufig schwer zu lesenden Cursivschrift der chinesischen Zeichen, die mit der japanischen Silbenschrift, der Hiragana, abwechselt, die Blasonirung, welche entsprechend der viel einfacheren Gestalt der Wappenbilder

weniger complicirt als bei unseren Wappen ist, aber nicht der Eigenthümlichkeiten entbehrt und sich oft nur nach Betrachtung des Bildes selbst richtig übersetzen lässt.

Die Zahl der Wappenbilder ist 1314. Dies sind keineswegs alle der in Japan existirenden. Geordnet sind sie nach den Anfangssilben der Benennung des Bildes, zu der oft ein charakteristisches Merkmal, das das Bild von anderen unterscheidet, hinzutritt. Die Anordnung der Silben ist nach der in populären Werken üblichen Weise, nach dem sogenannten Iroha, getroffen.

Ähnliche Sammlungen von Wappenbildern giebt es in Japan mehr. Ich nenne unter Anderem die beiden nach demselben Princip geordneten: Shoke mon kan (諸家紋鑑) »Wappenspiegel der Familien«, verfasst und herausgegeben von Miyata Tomekichi (宮田留吉), 2. Auflage, Kyōto 1901, sowie Irohabiki jōmon taizen (伊呂波引定紋大全) »Vollständige Sammlung von Familienwappen nach dem Iroha aufzuschlagen« von Ayabe Otomats' (綾部乙松), 2. Auflage, Tōkyō 1900. Ersteres ist das reichhaltigste Wappenverzeichniss, das mir bekannt geworden ist, und enthält 2332 verschiedene Wappen, das letztere dagegen nur 1512.

Auch das vortreffliche japanische Lexikon Kotoba no izumi (ことばの泉) »Wortquelle« von Ochiai Naobumi (落合直文) enthält eine grosse Anzahl von Wappenbildern. Eine Anzahl von Wappen aus der Ashikaga-Zeit, etwas über 250, die manche Eigenthümlichkeiten haben und zum grössten Theil in den heutigen Wappenbüchern nicht mehr zu finden sind, führt der berühmte, in seinem siebenten Jahre erblindete Gelehrte Hanawa Hokiichi (塙保己一), gestorben 1821, im 424. Bande seines gelehrten Werkes Gunsho ruijū (群書類従) unter dem Titel Kemmon shoke mon (見聞諸家紋) »Familienwappen, die ich gesehen oder von denen ich gehört habe« auf. Es werden hier öfter Varianten aus verschiedenen anderen Wappenwerken, unter Anderem einem 1539 erschienenen Werke von Sasaki (佐々木), angeführt, die für das Studium der Entwickelung der Wappen in Japan von grossem Interesse sind.

Eine andere, ebenfalls viel alterthümliche Wappenbilder enthaltende Sammlung findet man in dem Werke Kohan mon chō (古板紋帳) »Wappenbuch aus alter Zeit« (古板 eigentlich: alter Druck), das ebenfalls nach dem Iroha geordnet ist. Leider kann ich aus dem antiquarischen Exemplar, welches ich besitze, nicht ersehen, aus welcher Zeit das Buch stammt und wer es verfasst hat. Jedenfalls geht aus den Abbildungen darin hervor, dass früher auch viele der alten Formen der chinesischen Zeichen, die sogenannten Kakuji (角字), die man heutzutage auf den sogenannten Shirushibanten (印半纏), dem Überwurf der arbeitenden Classen, sieht, sowie die Tensho (篆書), anstatt der entsprechenden Bilder als Wappen üblich waren, was heute nur noch selten vorzukommen pflegt. Man ersieht ferner aus dieser Sammlung

— und dies ist ganz besonders merkwürdig —, dass es einst Wappen gegeben hat, welche statt des Bildes die Blasonirung eines Wappenbildes mit lateinischen Buchstaben enthielten (s. Abb. S. 281). Solche Wappen werden in diesem Werke *Orandamon* »holländische«, d. h. »ausländische Wappen«, genannt, eine Benennung, die erst seit der Bekanntschaft der Japaner mit den Holländern, also von Anfang des 17. Jahrhunderts, in Gebrauch gekommen sein kann. Es ist anzunehmen, dass diese Wappen nur kurze Zeit, bis zur Ausschliessung der Spanier und Portugiesen und der Abschliessung Japans gegen das Ausland, also gegen die Mitte des 17. Jahrhunderts, in Gebrauch waren, da es bei der bekannten Abneigung der japanischen Regierung gegen alles Europäische undenkbar ist, dass sie über diese Zeit hinaus öffentlich getragen wurden. Merkwürdig ist, dass diese Wappen in keinem der zahlreichen Werke, die Bemerkungen über das Wappenwesen enthalten, erwähnt werden.

Eine wichtige Quelle für die Wappen der Buke (武家), der Daimyō und Samurai, des Krieger- und Beamtenstandes der Feudalzeit, sind auch die sogenannten Bukan (武鑑), wörtl.: Spiegel des Kriegerstandes. Dies sind private Veröffentlichungen — das in meinem Besitz befindliche, in der Periode Kayei (嘉永 1848—1853) erschienene ist von der Buchhandlung Suwaraya (須原屋) verlegt —, die die Namen der Feudalfürsten und Beamten des Shōgunats verzeichnen und ausser vielen anderen kurzen nützlichen Notizen auch die oder das Wappen des Betreffenden angeben. Diese Verzeichnisse haben selbstverständlich schon die Aufmerksamkeit der Europäer auf sich gezogen und sind mehrfach benutzt worden. Das kleine praktische Buch von Appert und Kinosh'ta »Ancien Japon« (Tōkyō 1888) ist weiter nichts als ein Auszug aus dem obengenannten Bukan und giebt nach einem Verzeichniss der früheren Feudalfürsten nebst einigen Angaben über ihr Einkommen, ihre Residenz u. s. w. die Wappen derselben wieder, jedoch ohne die japanische Blasonirung.

Von anderen Arbeiten europäischer Autoren über das Wappenwesen ist vor Allem ein Aufsatz von Mc Clatchie zu nennen, der im V. Bande der Transactions of Asiatic Society of Japan 1888 S. 1—23 erschienen ist und die wichtigsten Fragen der Heraldik, auch die der Flaggen und Orden berührt. Am Schluss desselben werden einige achtzig der charakteristischeren Wappenbilder, aber ebenfalls ohne japanische Bezeichnung, wiedergegeben.

Ein ausführliches japanisches Werk über die Heraldik des Landes scheint nicht zu existiren, was um so sonderbarer ist, als das Interesse der Japaner für das Wappenwesen bei dem häufigen Gebrauch der Wappenbilder, wenn auch nicht mehr so wie in der Feudalzeit, doch noch immer ziemlich rege ist. Welche Wichtigkeit man früher dem Familienwappen beilegte, geht aus einem sprichwörtlichen Ausdrucke hervor, der uns in dem Werke Aoi go mon kō (葵御紋考) »Gedanken über das Malvenwappen (der Tokugawa-Shōgune)« aufbewahrt ist: *isshi no arasoi aru toki, sono ena wo suijō ni ukabearō toki, kamon arawaredas'.* »Wenn man darum

streitet, ob ein Kind ehelich oder unehelich geboren ist, so braucht man nur die Placenta auf Wasser zu legen und abzuwaschen, und es erscheint das Familienwappen auf derselben.«

Von zusammenhängenden Arbeiten japanischer Autoren über das Wappenwesen nenne ich einen kurzen Aufsatz von 凸坂撮囊[1] in der bekannten Zeitschrift für Sittenkunde Fūzoku g(w)ahō, Jahrg. 1894 im Augustheft S. 20 u. 21, sowie einige Bemerkungen eines Malers Beisen (米僊) in dem Buche Beisen g(w)adan (米僊畫談).

Ausführlichere Angaben finden sich in der bekannten Encyklopädie Shak(w)aijii (社會事彙), 2. Aufl., unter dem Artikel *monshō* (紋章). Sie enthält vielfach Citate aus bekannten Werken der Feudalzeit allgemeineren Inhaltes, in denen gelegentlich Fragen der Wappenkunde berührt werden, wie Teijō zakki (貞丈雜記), Shikigusa (四季草), beide von Ise Teijō (伊勢貞丈), gestorben 1784, Hagurakō (羽倉考) von Kada Azumamaro (荷田春滿, sein ursprünglicher Name war Hagura), gestorben 1736, Shiojiri (鹽尻) von Amano Nobukage (天野信景), gestorben 1733, u. A. m.

Weit reichere Auszüge aus diesen und ähnlichen Werken sowie aus Genealogien bietet das grosse Sammelwerk Koji ruien (古事類苑) in dem Bande über »Namen« S. 501—574.

Monumentale Quellen, wie Grabdenkmäler, Siegel (Stempel), die bei uns eine so reiche Fundgrube für Wappen bilden, werden hier nur ganz vereinzelt erwähnt. Sehr werthvoll sind am Schluss einige Abbildungen von Mustern auf Kleidern, Wappen auf Schilden, Bannern und Vorhängen, alterthümlichen Wagen sowie von einigen wenigen einzelnen Wappenbildern.

Da diese Auszüge Werken der verschiedensten Zeit entstammen und in den verschiedensten Stilarten verfasst sind, so ist das Verständniss derselben, selbst für den Japaner, nicht immer leicht, zumal da man oft den Zusammenhang errathen muss. Für das bessere Verständniss mancher schwierigen Stelle bin ich Hrn. Lector Tsuji zu Dank verpflichtet. Auch Hrn. Redacteur Anklam statte ich an dieser Stelle meinen Dank ab für seine Rathschläge betreffs der Wahl einiger heraldischer Ausdrücke bei der Übersetzung der Blasonirung.

Namen für Wappen.

Die gebräuchliche Bezeichnung für »Wappen« ist *mon* (紋) oder *mondokoro* (紋所). Das chinesische Zeichen 紋 bedeutet eigentlich nur »Dessin, Muster«[2] = *aya*, *moyō*, und so wird das Wort *mon* auch im

[1] Die Lesung des Familiennamens 凸坂 ist zweifelhaft; 凸 *nakadaka* habe ich sonst nicht in Namen gefunden. 坂 ist *saka*. Der Vorname 撮囊 ist wahrscheinlich Satsuno zu lesen. Beides scheint ein neugemachter Name zu sein.

[2] Vergl. Shikigusa: *mon to iu wa ifuku ni gosho ni tsukuru wo nomi mon to iu ni wa arazu, subete mono no moyō wo mon to iu nari.* *Mon* nennt man nicht nur das Wappen, das man an fünf Stellen an Kleidern anbringt, sondern überhaupt jegliches Muster.

Japanischen besonders in Zusammensetzungen noch gebraucht. So spricht man von *jimon* (地紋), den Mustern in Stoffen, von *komon no kimono* »Kleidern mit kleinem Muster«, *kozakura no mon* »Muster von kleinen Kirschblüthen«, *ararekomon* »kleines Hagelmuster« u. a. In älteren Werken, wie dem romanhaften Geschichtswerke Taiheiki (太平記) findet man häufig für 紋 in der Bedeutung »Wappen« das Zeichen 文, das ebenfalls »Muster« bedeutet. Das japanische Wort für »Wappen« hat also einen ganz anderen Ursprung als das deutsche Wort »Wappen«, das bekanntlich nur die niederdeutsche Form des Wortes »Waffen« ist. In der Litteratur findet man auch den Ausdruck *monshō* (紋章), wörtl.: Wappenabzeichen, seltener *monye* (紋繪) »Wappenbild«. Auch das allgemeine Wort für »Abzeichen, Zeichen« *shirushi* (印, 標, 璽 u. a.), wird im engeren Sinne bisweilen für »Wappen« gebraucht. So in *hojirushi* (帆印) »Segelabzeichen«, *hatajirushi* (旗印) »Bannerabzeichen« (s. u.). Ausdrücke wie *sodejirushi* (袖印) »Ärmelabzeichen«, *kasajirushi* (笠印) »Hutabzeichen« können eine allgemeine und speciellere Bedeutung haben. So wird von einem Yamanouchi (山内) erzählt, dass er drei Eichenblätter, die auf dem Esstischchen im Tempel der Sonnengöttin lagen, genommen und zum Hutabzeichen (*kasajirushi*) gemacht habe. Da er darauf eine Schlacht gewonnen, habe er die drei Eichenblätter als Glück bringend zu seinem Wappen gewählt (s. Nr. 494). In dem Werke »Military Costumes in old Japan« wird jedoch bei der Abbildung eines Kriegers aus dem 14. Jahrhundert bemerkt, dass um diese Zeit *sodejirushi* und *kasajirushi* aufkamen. Es waren dies Streifen Tuch, die die Zugehörigkeit zu einer Abtheilung bezeichneten.

Nach ihrer Verwendung unterscheidet man hauptsächlich zwei Arten von Wappen.

1. Das *Ie no mon* (家の紋), *kamon* (家紋), wörtl.: Haus- oder Familienwappen, auch *jōmon* (定紋) »bestimmtes, festgesetztes Wappen« genannt. Dieses Familienwappen vererbt sich von Generation zu Generation und kennzeichnet den Träger als Mitglied einer bestimmten Familie. Man besitzt jetzt in der Regel nur eines, doch kommt es in der Feudalzeit vor, dass mehrere in ein und derselben Familie existirten. Von der Familie Tamura (田村) wird z. B. im Shoke keizu san (諸家系圖纂) »Werk über Familienstammbäume« gesagt, sie habe acht Familienwappen geführt, wovon zwei für natürliche Söhne, eines für verwandte Lehnsleute bestimmt war. Von einer Familie Satō heisst es im K(w)anyei shoke keizu den (寛永諸家系圖傳), einem ähnlichen Werke aus der Periode K(w)anyei (1621—1643): Das Familienwappen war *katawaguruma* (片輪車) »ein Rad« oder *kasa* (傘) »Regenschirm«. Die Daimyō-Familie Sō (宗) hatte drei Familienwappen: 1. *yots'meyui* (四目結 = *yots'me*, s. Nr. 564 ff.), 2. *ja no me* (蛇目 s. Nr. 1203) und 3. *f'tats'bikiryō* (二引兩) zwei liegende Balken.

Wenn sich von einem Stammhaus *honke* (本家) ein Nebenhaus *bunke* (分家) oder *bekke* (別家) abzweigt, so wird das Familienwappen oder ein nur wenig verändertes Wappen dem letzteren übertragen, so dass also, gerade wie bei uns, mehrere Familien gleichen Namens dasselbe oder ein ähnliches Wappen führen und dadurch als Mitglieder eines und desselben Geschlechtes kenntlich sind.

Die bekannte Daimyō-Familie Maeda (前田), die in Kanazawa (金澤 in Kaga) residirte, hat das *Umebachi* (梅鉢 s. Nr. 757), das nach dieser Familie *Kaga-umebachi* genannt wird, als Familienwappen, und dasselbe Wappen führen die Zweigfamilien desselben Namens, die in Toyama (富山 in Etchū) und Daishōji (大聖寺 in Kaga) residirten. Eine dritte Zweigfamilie in Nanukaichi (七日市) in der Provinz Jōshū (上州) führte aber als Wappen das einfache *Umebachi* (s. Nr. 756). Auch Familien mit verschiedenen Namen können gleiche Wappen führen. Dies hat seinen Grund in gleicher Abstammung von einem Ahn und späterer Änderung des Familiennamens oder in der Verleihung eines Wappens, was, wie wir sehen werden, in der Feudalzeit häufig vorkam.

Die berühmte Familie Taira (平) führte das Wappen *ageha no chō* 上(揚)羽の蝶 »Schmetterling mit aufgerichteten Flügeln« (s. Nr. 950); dasselbe Wappen findet sich bei den Daimyō-Familien Ota (織田) und Seki (關), die von dieser Familie abstammten. Nach Gunsho ruijū führten die Familien Kira (吉良), Shibukawa (澁河), Ishibashi (石橋), Shiba (斯波), Hosokawa (細川), Hatakeyama (畠山), Ueno (上野), Isshiki (一色), Yamana (山名), Nitta 新田), Ōdate (大舘), Niki (仁木), Imagawa (今川), Momoi (桃井) und Yoshimi (吉見), das Wappen *f'tats'bikiryō* (s. S. 67) und Paulownia (*kiri* 桐). Dies war das Wappen des berühmten Minamoto Hachimantarō (源八幡太郎, gestorben 1108), des gemeinsamen Ahnherrn dieser Familien.

Der Daimyō Uesugi Ujimori (上杉氏盛) gab seinem zweiten Sohne, der von einer anderen Familie adoptirt wurde, also seinen Familiennamen wechselte, ein dem seinen ganz ähnliches Wappen mit, nämlich: *take ni tobisuzume* »Bambus und Sperlinge im Fluge«, während sein eigenes Wappen *take ni tomaru suzume* »Bambus und sitzende Sperlinge« war.

Einer Anzahl von Daimyō-Familien waren einerseits die kaiserlichen Wappen Chrysanthemum (*kiku* 菊) und Paulownia (s. o.), andererseits das Wappen der Tokugawa, das Shōgun-Wappen, die dreiblätterige Malve *mits' aoi* (三葵) verliehen worden. Eine Änderung des Familienwappens war und ist, wie oben angedeutet, nicht ausgeschlossen.

In der Litteratur finden sich noch andere Namen für das Familienwappen, so *shōmon* (正紋) echtes, *hommon* (本紋) eigentliches, ursprüngliches Wappen, *omotemon* (面紋) Vorder-, d. i. Hauptwappen.

2. Ein oder mehrere Neben- oder Wechselwappen, gewöhnlich *kaemon* (代紋, 替紋) genannt. Entweder sind es Differenzirungen des Familienwappens oder es werden ganz andere Wappenbilder, bisweilen dieselben, welche von andern als Hauptwappen gebraucht werden, dazu verwendet. Es kommt auch vor, dass man das Familienwappen der Frau als Wechselwappen gebraucht.

Fast ein jeder hat ein oder mehrere solcher Nebenwappen, die bei nichtofficiellen Gelegenheiten getragen werden können. Jedoch werden dieselben auf den Kleidern jetzt sehr selten gebraucht, da man es heutzutage vorzieht, bei nichtofficiellen Gelegenheiten Kleider ohne Wappen zu tragen. In Teijō zakki wird aber ausdrücklich erwähnt, dass man auf den Suwō (素袍), Hitatare (直垂), Kosode (小袖) genannten Gewändern, die erst Anfang der siebziger Jahre des vorigen Jahrhunderts ausser Gebrauch kamen, sowohl das Familienwappen als auch andere Wappen verwendete, und im Aoi go mon kō wird dasselbe ausdrücklich auch von den Bannern und Vorhängen gesagt.

Wie ein einfacher, verständlicher Vorgang der Ursprung einer Sitte werden kann, die in späterer Zeit nicht zu verstehen ist, ergiebt sich aus einer Bemerkung von Yanagisawa Rikyō (柳澤里恭), einem berühmten Schriftsteller, der 1758 gestorben ist. Er sagt nämlich in dem Werke Umpiō zasshi (雲萍雜誌): »Bis in meine Jugendzeit hinein gab es sogenannte Shinobijōchin, d. h. Schleich-Papierlaternen. Vornehme Leute nämlich brachten bei heimlichen, nächtlichen Ausflügen nach Theehäusern u. s. w., um nicht erkannt zu werden, ein von ihrem Familienwappen verschiedenes Wappen an den Papierlaternen an. Diese Sitte verbreitete sich dann, und schliesslich gab es keinen einzigen, der nicht ein Wechselwappen auf den Laternen angebracht hätte.«

Eine wenn auch nur entfernte Analogie zu den Wechselwappen findet sich übrigens bei uns im Gebrauch der mittleren oder kleinen Landeswappen.

Ausser den obengenannten Namen findet man in der Litteratur auch die Bezeichnungen: *betsumon* (別紋) besonderes Wappen, *soemon* (添, 副紋) Beiwappen, *himon* (秘紋) geheimes Wappen und *uramon* (裏紋), wörtl.: Hinterwappen.

Um von vielen Beispielen nur einige anzuführen, so trägt mein College Tsuji als Familienwappen das sogenannte *maru ni hiki-chigai*, d. h. zwei wagerechte Balken, die nur an einer Seite den inneren Rand berühren (vergl. auch Nr. 1259 ff.), als Wechselwappen aber zwei Varianten des vorigen Wappens, sowie eine kleine Mondsichel, nämlich:

Einer seiner Verwandten Namens Okuda (奥田) hat als Familienwappen das *Tachi-omodaka* (立澤瀉) »stehender Wasserwegerich« (s. Nr. 334), als Nebenwappen eine Figur, die Nr. 341 sehr ähnlich ist. Die Daimyō-Familie Ogasawara (小笠原) hatte nach K(w)anyei shoke keizu den als *soemon* das Wappen 十文字, d. h. das Zeichen 10, das die berühmte Daimyō-Familie Shimazu (嶋津) von Satsuma als Familienwappen führt[1]. Von einer der zahlreichen Familien Matsudaira (松平) heisst es in demselben Werke, dass das Familienwappen die Malve, die Wechselwappen Sauerklee (*katabami* 酢漿草 s. Nr. 442 ff.) und Paulownia waren. Der Grossvater des zur Zeit regierenden Fürsten, Namens Nobukazu (信一), so wird hinzugefügt, war der Ansicht, dass es sich damals (d. h. wohl zur Zeit der Tokugawa-Herrschaft) nicht schicke, das Wappen der Tokugawa-Familie, die Malve, zu führen. Deshalb (muss man schliessen) brauchte man wohl häufiger das *Kaemon*, den Sauerklee, dessen Blätter eine gewisse Ähnlichkeit mit denen der Malve haben. Derselbe Nobukazu hatte für die Eroberung des Schlosses Mitsukuri (箕作) in der Provinz Ōmi von dem berühmten Fürsten Nobunaga, der seinerseits vom Shōgun das kaiserliche Wappen, die Paulownia, erhalten hatte, einen Überwurf (*haori*) mit dem genannten kaiserlichen Wappen zur Belohnung erhalten, und dies wurde für ihn die Veranlassung, auch dieses Wappen zum Wechselwappen zu wählen.

Eine Familie Yamana hatte nach Shoke keizu san als Hauptwappen die erwähnte Paulownia und als *soemon*: *shichiyō no nezasa* (七葉の根笹) eine *nezasa* genannte Bambusart, siebenblätterig (vergl. Nr. 1066). Für die Annahme dieses *Soemon* giebt es zwei Versionen. Nach der einen soll ein Vorfahr der Familie das Wappen gewählt haben, als er von dem prachtliebenden Shōgun Yoshimits' (1368—1394) ein Schwert, das mit der erwähnten Bambusart verziert war, als Geschenk erhalten hatte. Nach einer anderen soll der Vorfahr der Familie in der Periode Meitoku (明徳 1390—1394) dem Shōgun bei einem Aufstande eines Mitgliedes der Familie Yamana Hülfe geleistet und an seinem Banner Blätter von breitblätterigem Bambus (*sasa*) angebracht haben, um sein Familienwappen von dem des aufständischen Verwandten dadurch zu unterscheiden. Beiläufig sei bemerkt, dass dergleichen Erzählungen über den Ursprung von Wappen in Japan ebenso häufig sind wie bei uns und wegen ihres anekdotenhaften Charakters nicht viel Glauben verdienen (s. u.).

Unter *tōrimon* (通紋) allgemeingültige, *tadamon* (只紋), *mudamon* (徒紋) überflüssige Wappen versteht man Wappen, die jeder gebrauchen kann, die also nicht als Abzeichen einer bestimmten Familie gelten

---

[1] Das Wappen derselben ist j e t z t allerdings im Rund (s. Nr. 827, auch 1207, ferner S. 83); im Gunsho ruijū und auf dem im Koji ruien S. 577 angeführten Banner ist dasselbe in der ursprünglichen Form o h n e Rund (s. auch S. 279).

sollen. Von den Wappen mit Blumen gehören hierher: *karahana* (唐花), s. Nr. 417—422, von den Blättern *ichō* (銀杏) Gingko biloba, s. Nr. 43—72, ferner *gyōyō* (杏葉) Aprikosenblatt, Nr. 1182—1186. Es kommt z. B. vor, dass arme Leute, die keinen Überwurf (*haori*) besitzen, sich für bestimmte Zwecke, z. B. Begräbnisse, beim Sōguya (葬具屋), dem Begräbnissunternehmer, einen solchen leihen. Für solche Fälle giebt es Haori mit obigen Wappen.

Auf eine elegante, aussergewöhnliche Form beziehen sich Ausdrücke wie *kyōmon* (狂紋) und *datemon* (伊達紋). Ersteres bedeutet wörtlich: verrücktes, letzteres prunkhaftes Wappen. Nr. 745 unserer Sammlung wird z. B. wegen seiner eleganteren, zierlichen Form *ebira-ume-datemon* genannt. Auch die Bilder aus dem Thierkreise Nr. 1210—1219 gehören hierher. Dergleichen Wappen werden selten als Familienwappen gebraucht.

Hiyokumon (比翼紋) bedeutet zwei mit einander verbundene Wappen Liebender und erinnert an unsere Ehe- oder Alliancewappen. Der Name kommt von dem *hiyoku no tori*, einem fabelhaften Vogel, der das männliche und weibliche Geschlecht in sich vereinigen soll und das Sinnbild zärtlicher Liebe ist. In dem Buche Dōbō goen ihon kōi (洞房語園異本考異) wird erzählt, dass der Besitzer eines Theehauses in der Naka no machi (der Hauptstrasse in Yoshiwara in Tōkyō) Namens Ōmiya Hanshirō (近江屋半四郎) eine grosse zinnoberrothe Sake-Schale von einem berühmten Freudenmädchen Namens Takao (高尾) geerbt hatte. An derselben befanden sich in Goldlack die beiden Wappen *mits' kaede* »drei Ahornblätter« und das sogenannte *Kuyō* (Nr. 146) mit einander vereinigt. Es wird hinzugefügt, dass dieses *Kuyō* das *On kaemon*[1] eines Daimyō des Nordens war. In der That findet sich dasselbe unter den vier Wappen der berühmten Date von Sendai, die in den Bukan aufgeführt werden. Man sieht also, dass der Daimyō zu diesem profanen Zwecke nicht sein Familien-, sondern ein Wechselwappen verwendet hat.

Kagamon (加賀紋) nennt man Wappen, bei denen das entsprechende Bild mit fünf verschiedenen Farben aufgemalt ist. Dieser Brauch soll in der Provinz Kaga entstanden sein, in deren Hauptstadt Kanazawa ein Künstler lebte, der dergleichen Wappen sehr geschickt anfertigte. Von bunten Wappen wird auch aus älterer Zeit berichtet. Es wird im Muromachidono miyuki no ki (室町殿幸記) aus dem Jahre 1437 erzählt, dass 15 Samurai auf den Hitatare genannten Kleidern sogenannte *hyōmon* (平紋) trugen. Dieses 平紋 soll identisch mit 豹紋 sein; es waren phantastische, bunte Wappen, wie die späteren *Kagamon*. Sehr verbreitet hat sich die Sitte, mehrfarbige Wappen zu tragen, nicht und es giebt viele Japaner, die noch nie ein *Kagamon* gesehen haben. Doch soll es bei

[1] *on* 御, weil von einem Daimyō gesprochen wird.

Frauen öfter vorkommen. Beiläufig sei hier bemerkt, dass Frauen bisweilen besondere Wappen führen. Sie lieben mehr die zarteren Wappenbilder mit Blumen, wie Kirsche (*sakura* 櫻), Nelke (*nadesh'ko* 撫子), Platycodon grandiflorum (*kikyō* 桔梗) u. s. w., während die Männer Wappen, wie Hirschgeweih (*sh'ka no tsuno* 鹿の角), Ring am Gebiss des Pferdes (*kutsuwa* 轡) u. s. w. vorziehen.

In der Regel sind die Wappen einfarbig; auf dunkeln Kleiderstoffen trägt man weisse, auf hellen schwarze, sehr selten blaue Wappen. Künstler, Jongleure, Schauspieler u. s. w. lassen bisweilen den inneren Theil des Wappenbildes grün oder gelb färben, während das eigentliche Bild weiss bleibt. Auf Bannern, Segeln, Vorhängen, die in der Feudalzeit mit Wappen geschmückt waren, findet man oft dunkelblaue und zinnoberrothe auf weissem Grunde erwähnt (s. u.).

Man ersieht daraus, dass die Tincturen oder gar der Ersatz dafür, die Schraffirung, die in unserer Heraldik eine so grosse Rolle spielen, in der japanischen von keiner Bedeutung sind und dass Differenzirungen von Wappen durch Farben nur selten vorkommen.

Nach der Art der Anfertigung der Wappen unterscheidet man: *somenukimon* (染抜紋) oder *somedashimon* (染出紋). Es sind dies Wappen, bei denen die Figur beim Färben des Stoffes freigelassen wird und die Einzelheiten bei complicirten Bildern später von dem Färber eingemalt werden. Dies ist die Art und Weise, wie die Wappen heutzutage in der Regel auf Seidenstoffen angebracht werden. Bisweilen findet man auch aufgestickte Wappen, die sogenannten *nuimon* (縫紋) oder *nuits'kemon* (縫付紋). So wird in dem bekannten Werke Gempei seisui ki (源平盛衰記) erzählt, dass der berühmte Krieger Kumagaya Naozane (熊谷直實, gestorben 1208) auf seinem Panzer und dem Hitatare das Familienwappen *hato ni hoya* (鳩ゝ寓生) »Tauben und Mistel« aufgestickt trug. Dieses Wappen führt das Gunsho ruijū (Bl. 25) auf. Es sind drei Tauben; zwei sitzen links und rechts an der Mistel, die dritte fliegt über die Mistel hinweg (s. S. 278.

In neuester Zeit sticken die Frauen bisweilen ihre Wappen mit weisser Seide auf (s. Tōkyō fūzoku shi, II. Band, S. 126). Ist es mit offener Seide (*sugaito* 清糸, 菅糸) aufgestickt, so heisst es *sugamon* (清紋). Bei den aufgestickten Wappen unterscheidet man wieder solche mit erhabenem Muster (*ukimon* 浮紋) und solche, die flach aufliegen (*katamon* 堅, 固紋). Es kam auch vor, dass das Wappen aus Stoff ausgeschnitten und aufgenäht wurde, dies nannte man *kirits'kemon* (切付紋) oder seltener *nuimets'ke* (縫目付). So wurden auch bei uns in den ältesten Zeiten die Bilder aus Leder oder Zeug ausgeschnitten und auf der Schildfläche befestigt.

Eingewebte Wappen werden in früherer Zeit oft erwähnt. In dem Geschichtswerke Masu kagami (増鏡) wird aus dem Jahre 1324 erzählt, dass, als der Kaiser den Kamo-Tempel in Kyōto besuchte, Tokudaiji (徳大寺) als Gesandter voransging und als Familienwappen das Wappen *mokkō* (木爪 Nr. 1278) auf seinem Gewande eingewebt trug.

Beiläufig sei erwähnt, dass man bisweilen auf dem Haori das Wappen in dünnem Metall anbrachte. Dies geht aus einer Bemerkung im Ryūtei ki (柳亭記) hervor. Der Verfasser erzählt nämlich aus dem Jahre 7 der Periode Genroku (1694), dass ein Otokodate — so nannte man in der Feudalzeit Leute von ritterlicher Gesinnung, die bereit waren, den Unterdrückten gegen die Unterdrücker beizustehen — auf seinem Gewande, das mit den kleinen Mustern eines wilden Pferdes besetzt war, sein Wappen *kuginuki* (釘抜. s. Nr. 819) aus Messing getragen habe. Aus einer anderen Stelle desselben Autors ergiebt sich, dass Frauen bisweilen das Wappen auf den Kleidern aus dünnem Silber trugen.

Ausser den Familien- und Wechselwappen kann jede Familie noch eine Hausmarke besitzen, die man mit dem allgemeinen Namen *shirushi* (s. S. 67) benennt. Sie unterscheiden sich eigentlich nicht von den Wappen und sind oft nur Varianten derselben. Sie werden auf den Kleidern, die Bedienstete oder Arbeiter tragen, den sogenannten Happi (半被・法被) und Hanten (半纏) angebracht. Beide werden an Stelle der Haori von niederen Leuten getragen. Übrigens kann man an den Happi auch das Familienwappen anbringen und dadurch die Zugehörigkeit der Bediensteten kenntlich machen. In den Bukan findet man bei jedem Daimyō eine Abbildung solcher Happi, der Livreen mit dem betreffenden Abzeichen, das aber selten mit dem Familienwappen identisch ist. Es war Sitte, dass die niederen Chargen, die Diener, in einem grossen Daimyō-Zuge, der oft aus Hunderten von Leuten bestand[1], dergleichen Livreen trugen, so dass man schon hieraus erkennen konnte, welchem Daimyō sie dienten. Die folgende Figur ist das *Shirushi* meines Collegen Tsuji, das auch als Wappen vorkommt.



Charakter der japanischen Wappen.

Die Definition, welche Carl Ritter von Mayer in seinem Heraldischen ABC-Buch (München 1857, S. 44) vom Wappen giebt, als dem bildlichen Zeichen eines Schildes für einzelne Personen und Geschlechter, für Corporationen, Ämter und Würden, für Länder, Stände, Besitzthümer und Rechte, die durch Erbschaft, Kauf oder auf andere Art übertragen werden, kann nicht auf die japanischen Wappen angewendet werden. Schild und, was später hinzukommt, Helm, Helmkleinod, Decke u. s. w. sind keine Bestandtheile des japanischen Wappens. Der viereckige japanische Schild wurde zwar, wie wir sehen werden, bisweilen mit einem Wappenbilde bemalt, aber ein integrirender Bestandtheil des Wappens wie bei uns ist er nie geworden.

[1] Vergl. die Abbildungen im Fūzoku g(w)ahō Nr. 1, 2 und 4. In der letzteren ist der festliche Zug des Daimyo Uesugi (in Yonezawa) an den Hof des Shōgun im Jahre Ansei 5 (1858) abgebildet.

Es giebt in Japan keine Corporations-, Amts- und Würdenwappen, ebensowenig giebt es ein Landeswappen, man müsste denn mit Beisen das Chrysanthemum, das eigentlich Wappen des Kaisers ist, als Landeswappen (*kokumon* 國紋) betrachten. Dagegen finden sich Wappen sowohl bei Shintō- als auch Buddha-Tempeln (s. u.). Der Japaner betrachtet sie aber als Wappen des in dem Tempel verehrten Gottes selbst, der ebenso wie ein Mensch oder eine Familie ein Wappen besitzen kann. Es kann daher auch in diesem Falle nicht von eigentlichen Kloster- oder Stiftswappen gesprochen werden.

Wie es in Japan im Mittelalter keine Turniere gab, so fehlen auch die Herolds- oder Wappendichtungen. Ebenso fehlt ein eigentliches Amt, das sich mit der Prüfung von Wappen beschäftigt. Es giebt im Hausministerium eine Abtheilung Shakui kyoku (爵位局) für Adels- und Rangangelegenheiten, aber nicht für Wappen.[1] Von einer Art Herolde spricht Mc Clatchie in seinem oben erwähnten Aufsatze S. 7. Er sagt dort: »in the case of a daimyō, these distinguishing marks (d. h. die Wappenbilder) were noted down with such accuracy in the lists of the nobles, that by the insignia of a train or retinue on any of the highroads, the name and the rank of their lord could at once be determined. Of so great importance was this deemed in a country where etiquette required the observance of various details of ceremony when two nobles and their followers met on the road,[2] that there were generally placed in the van of every procession two or three well informed retainers — a kind of Heralds as it were — whose special duty it was to take note of the insignia of any train coming from an opposite direction and pass word down their own ranks as to the due ceremony to be observed under the circumstances. These Heralds had by no means an easy duty to perform, for they fell into great disgraces, if they failed in what was required to them.«

Dass man in Japan je ein Wappen durch Kauf an sich bringen konnte, dafür habe ich nirgends einen Beleg gefunden. In Japan wird das Wappen jetzt durch Erbschaft vom Vater zum Sohn, früher wurde es auch durch Verleihung von hochgestellten Personen übertragen.

Das japanische Wappen besteht aus dem Bild einer oder zweier, selten mehrerer (vergl. Nr. 892), verschiedener, zu einem Ganzen vereinigten, »gemeinen« Figuren, entweder natürlichen (z. B. aus dem Thierreich, Pflanzenreich, sowie der Natur überhaupt) oder künstlichen (Gegenstände des Handwerks, der Kunst, der Wissenschaft) oder Phantasiegestalten (wie Drachen, Phönix). Diese Figuren finden sich bald einzeln, bald vervielfacht, verschieden gewendet, verschieden gruppirt, freistehend, in Kreisen (einfachen *kokumochi* 黑餅, doppelten *maru* 丸, seltener 圓), in

---

[1] Ausserdem giebt es noch eine Abtheilung für Orden 賞勳局.

[2] So musste ein kleiner Daimyō warten, bis der Zug eines grossen vorüber war.

Vierecken (*kaku* 角), Sechsecken (*kikkō* 龜甲) u. s. w. und erscheinen auf den verschiedensten Besitzgegenständen einer Familie, um dieselben von denen anderer zu unterscheiden. Auch in Japan herrscht das Bestreben vor, diesen Figuren einen mehr oder weniger ornamentalen, stylisirten Charakter zu geben. Da manche Wappen sich sehr ähnlich sind, so findet man in einigen Sammlungen, z. B. in dem obenerwähnten Kohan mon chō, eine Zusammenstellung der leicht zu verwechselnden Wappen. Die japanischen Wappenbilder entsprechen nach dem Vorhergesagten den einfacheren Wappenbildern der ersten Periode unserer Heraldik, die von der Mitte des 12. Jahrhunderts bis zum Anfang des 13. Jahrhunderts währte, wo man noch das schlichte Verfahren kannte, »Ochsen, Esel, Schweine oder die alltäglichen Geräthschaften des Hauses und der Wirthschaft in die Wappenschilde zu setzen«.

Eine Vergleichung der jetzt üblichen japanischen Wappenbilder mit denen der älteren Zeit, z. B. im Gunsho ruijū oder in dem erwähnten Kohan mon chō zeigt eine umgekehrte Entwickelung wie bei uns. Denn während bei uns die complicirten Wappen mit der Zeit zunehmen, hat man in Japan allmählich von den zusammengesetzteren abgesehen und gebraucht jetzt mehr die einfacheren. Die japanischen Wappen zeigen nie eine Überhäufung von Figuren, wie dies bei modernen europäischen Wappen der Fall ist. Während bei uns die Zahl der Felder mit der Entartung der Heraldik zunimmt, zeigen die japanischen Wappen nur ein Feld und »zu der Zeit der reinen, edeln und unverfälschten Heraldik war jedes Wappen mit einem Felde das erfreulichste und beste«. Auch findet man in Japan nie die Tendenz, die bei uns in neuerer Zeit vorherrscht, die einfachen Bilder vornehmer zu machen, z. B. eine Rübe (Nr. 614, 615) in ein Füllhorn mit Blumen zu verwandeln.

Es fehlen fast ganz Anspielungen auf den Stand des Besitzers (vergl. das von Göthe entworfene Zelter'sche Wappen, Velhagen & Klasing, 1903, Heft 7), auch fehlen die eigentlichen Devisen. Die einzigen Fälle, die man hierher rechnen könnte, sind folgende: Der Priester eines Hachiman-Tempels Namens Miyazaki (宮崎) hatte als Wappen *torii no ue ni hato* »Tauben auf einem Torii«[1]. Die Tauben sind dem Gotte Hachiman geweiht und das Torii ist das Eingangsthor eines Shintō-Tempels (vergl. Nr. 1077, wo aber das Torii undeutlich dargestellt ist). Als Devise kann der Ausdruck 一番 *ichiban* »immer der erste voran« aufgefasst werden, der das Wappen der Familie 久下 Kuge ist (s. S. 279). Im Taiheiki wird erzählt, dass der Vorfahr dieser Familie Namens Kuge Jirō Hidemits' (久下二郎秀光), als Yoritomo in Sugiyama die Kriegsfahne erhob, als der erste herbeigeeilt sei, um ihm zu Hülfe zu kommen, was Yoritomo sehr gerührt und zu dem Versprechen bewogen habe, seiner zuerst zu gedenken, wenn er die Regierung über das Reich erhalten würde.

---

[1] Dieses Wappen findet sich im Gunsho ruijū Bl. 124, wird dort aber nur dem Inden (位田) zugeschrieben (s. S. 278).

Dies wurde die Veranlassung, dass der Ahn die Worte —番 zum Familienwappen wählte. Dass dies ein seltener Brauch war, geht daraus hervor, dass sich Ashikaga Takauji Mitte des 14. Jahrhunderts, als er einen Nachkommen jener Familie mit diesem Wappen auf dem Banner und Hute sah, höchlich verwunderte und nach der Veranlassung fragte.

Eigenthümlich ist ferner, dass sich auf keinem japanischen Wappen die Abbildung eines menschlichen Körpertheils vorfindet. Als einzige Ausnahme könnte der menschlich gezeichnete Teufelskopf gelten (Nr. 172).

Beizeichen, wie Bastardfäden, fehlen in Japan ebenfalls. Natürlichen Kindern (*shoshi* 庶子)[1] scheint man bisweilen, was auch bei uns vorgekommen ist (s. Hauptmann, Wappenrecht S. 343), ein neues Wappen gegeben zu haben. Zwei Fälle wenigstens von Bastardwappen habe ich in der Litteratur gefunden. Im Shoke keizu san heisst es von der Familie Tamura (田村), sie habe als Familienwappen die beiden kaiserlichen Wappen, die Paulownia und das Chrysanthemum, ferner eine Pflanze Namens *ōbako* (車前草 Plantago asiatica), den zusammengerollten Drachen (*makiryō* 卷龍), das nach links gewundene dreifache Tomoe (左三巴, Nr. 224), sowie Schmetterling (*chō* 蝶) und *umebachi* (Nr. 756) geführt. Die beiden letzteren, die sich auch sonst oft als Wappenbilder finden, werden ausdrücklich als Wappen von natürlichen Söhnen bezeichnet (s. auch S. 67). Ein zweites Beispiel findet sich im Gunsho ruijū Bl. 23, wo ein ganz eigenthümliches Wappen »fliegender Kranich in einer Glocke mit Henkel« abgebildet und als Wappen des Nagashio (長鹽), eines natürlichen Sohnes des Ōmori, bezeichnet wird.

Redende Wappen.

Redende Wappen, d. h. Wappen, die Anspielungen auf den Namen des Trägers, entweder auf den ganzen oder nur auf einen Theil desselben enthalten, finden sich auch in Japan. So hatte die berühmte Familie Tachibana (橘) die *tachibana* genannte kleine Orange (Nr. 623), der Daimyō Torii (鳥居, selten 雞居) ein Torii (s. o.) als Wappen. Die berühmte Familie Fujiwara (藤原) hatte die Glycinie (*fuji* 藤) und eine Familie Satō (佐藤) das Zeichen 佐 in einem Rund von Glycinien. *Tō* in Namen, das die chinesische Aussprache des Zeichens 藤 ist, hatten viele Familien als den einen Bestandtheil ihres Namens zur Erinnerung daran, dass sie von den Fujiwara abstammten, und eben wegen dieser Abstammung findet man oft auch die Glycinie im Wappen dieser Familien, so noch bei den Familien Naitō (内藤 S. 129), Katō (加藤, das Wappen enthält in zwei aufsteigenden Fujildüthen das Zeichen 加), Andō (安藤), Sutō (須藤, 首藤), Itō (伊藤). Eins der Wappen des Daimyō Kuroda (黒田) ist ein ausgefüllter Kreis, wahrscheinlich eine Anspielung

[1] *Shoshi* sind natürliche Kinder, die man anerkannt hat. Vergl. Bürgerliches Gesetzbuch § 827: *oya ga ninchi sh'taru shiseishi wa kore wo shoshi to su.*

auf *kuro* (黒) »schwarz« im Namen desselben. Dass darin ursprünglich viele schwarze Kraniche, die sogenannten Sembazuru, gewesen seien, wie Mc Clatchie S. 12 sagt, habe ich nirgend bestätigt gefunden. Matsuda (松田) hatte sechs Kiefern (*mats'*) über einander im Rund.

Familien, die *yama* Berg, *ko* klein, *ō* gross, *hon* Ursprung, *i* Brunnen als Bestandtheil ihres Namens hatten, führten oft die entsprechenden chinesischen Zeichen (und zwar, wie in solchen Fällen meist üblich, in Umrissen gezeichnet) im Wappen. So hatten das Zeichen 山 *yama* die Daimyō-Familie Masuyama (増山, Ancien Japon Nr. 259), die Familie Suyama (陶山), und zwar zweimal unter der »*suwama*« genannten Figur (Nr. 1303), die Daimyō-Familie Aoyama (青山) als Wappen an der Sänfte[1]. Die Daimyō-Familie Koide (小出) hatte 小 »klein« im Sechseck (Nr. 1169); das Zeichen 大 »gross« kommt im Wappen des Daimyō Ōkubo (大久保, Nr. 914) vor, ferner bildete dieses Zeichen 大 das Wappen der Familie Takahashi (高橋), die von der Familie Ōyake (大宅) abstammte (s. Gunsho ruijū Bl. 8). Eigenthümlich ist das Wappen der Familie Yagi (八木), wo das Zeichen 大 fünf Mal wiederholt ist und in der Mitte 中 »mitten« steht (S. 277). Überhaupt findet sich das Zeichen 大 öfter, auch ohne dass die Beziehung zum Namen deutlich ist (s. auch Nr. 456 unserer Sammlung). Das Zeichen 本 findet sich als Wappen der berühmten Daimyō-Familie Honda (本多, Ancien Japon Nr. 251—252). Die Brunnenform 井 (Nr. 1—23), die in den verschiedensten Variationen bald als Schriftzeichen, bald als Figur auftritt, führen z. B. die Daimyō-Familien Ii (井伊)[2], Sakai (酒井), Inoue (井上), ferner die Familien Fukui (福井), Nagai (長井). Letztere hat die Brunnenform auf einer Glocke (s. S. 277). Die Familie Ishii (石井) hatte zwei Brunnenformen unter einem Rund (s. Gunsho ruijū Bl. 37). Der Daimyō Kuki (九鬼, wörtl.: Neunteufel) führte das Zeichen 九, der Daimyō Miura (三浦) drei wagerechte weisse Balken auf dunkelem Grunde im Rund; dieselben sind, wie viele andere Zeichen, in älterer Zeit, ohne Rund, und

[1] Eigenthümlich ist, dass in diesen Fällen der Berg nicht bildlich dargestellt wird, was bei uns oft vorkommt (s. d. Wappen der Stadt Hirschberg). Der Fuji kommt als Wappenbild im Wappen des Daimyō Aoki (青木) vor, wo jedoch keine Beziehung zum Namen vorliegt. Sonst habe ich noch *tō no yama* »Berg in der Ferne« gefunden. S. auch Nr. 856—859 *yamagata*, s. auch S. 125.

[2] Eine der sonderbarsten Geschichten erzählt das K(w)anyei shoke keizu den von der Entstehung dieses Wappens. Der Vorfahr der Ii Namens Tomoyas' (共保) sei um das Jahr 1000 aus einem Brunnen gekommen, weshalb er das Wappen 井 auf Bannern und Vorhängen führte. Neben dem Brunnen habe eine kleine Orange (*tachibana*) gelegen; daher habe er diese zu seinem Kleiderwappen gemacht.

zwar kommen die Striche auch senkrecht vor. Eine Familie Murakami (村上) führte das Zeichen 上 (s. Gunsho ruijū Bl. 13), die Familie Miyoshi (三吉) das Zeichen 吉 über zwei Ringen (s. S. 279). Dasselbe Zeichen rechts von drei Sternen wird auf Bl. 9 als Wappen von Mōri (毛利) in der Provinz Aki gegeben, was jetzt jedoch nicht mehr Wappen der Familie ist. Eine Familie Abe (安部) führte das kaiserliche Wappen. Statt der sieben Blüthenstengel in der Mitte finden sich nur fünf, darunter steht das Zeichen 安 (s. S. 278). Hikida (疋田) hatte das Zeichen 疋 (s. S. 279), die Daimyō-Familie Tozawa (戸澤) das Zeichen 戸 (Ancien Japon Nr. 248) im Wappen. Bisweilen deutete das Schriftzeichen im Wappen auf eine andere Familie, von der der Träger abstammte, wie wir oben in einem Falle gesehen haben. So führten die Yakushiji (藥師寺), die von den Tachibana abstammten, drei kleine Orangen am Stil im Rund (vergl. auch Nr. 625 und 640). In jeder der Orangen befand sich das Kana-Zeichen チ *chi*. Iwata (岩田), der seinen Ursprung von der Familie Tanji (丹治) herleitete, führte über dem chinesischen Zahlzeichen — das Zeichen 丹 im Rund.

Ursprung und Zeit der Entstehung.

Über den Ursprung und die Zeit der Entstehung der Wappen herrscht in Japan dieselbe Ungewissheit wie bei uns. Man nimmt allgemein an, dass die Wappen aus den Mustern auf den Gewändern entstanden sind, und führt als ein Argument dafür an, dass das Wort für Wappen, wie wir gesehen haben, ursprünglich »Muster« bedeutet. Im Hagurakō heisst es, dass es schon zur Zeit des Kaisers Ichijōin (一條院) um das Jahr 1000 die »Kosode« (小袖) genannten Kleider, die bei der Hoftracht (裝束) als Unterkleider getragen wurden, gegeben habe, aber es werde nicht berichtet, dass damals schon Wappen darauf getragen wurden. Auf den übrigen zur Hoftracht gehörigen Gewändern, dem Hō (袍), Naoshi (直衣) u. s. w., habe es bereits damals eingewebte Muster von Thieren, Pflanzen u. s. w. gegeben, doch seien dieselben nicht auf eine Familie beschränkt gewesen.

Wir wissen, dass dieselben Muster, wenn auch nicht ausschliesslich, so doch meist von bestimmten Familien, die zum Hofe in Beziehungen standen, entweder stets oder bei bestimmten Anlässen auf der Hoftracht getragen wurden. So hatten die »Sekke« (攝家) genannten Familien, aus denen die Regenten, K(w)ambaku u. s. w. gewählt werden konnten, auf dem »Hō« genannten Gewand das Gentianenmuster (龍膽 *rindō*). Wenn der K(w)ambaku sich zurückzog, also den Titel Taikō (太閤) annahm, trug er ein Hō mit dem Muster von Wolken und Kranichen (*kumozuru* 雲鶴). Die Hofadligen Saionji (西園寺), Tokudaiji (德大寺), K(w)azanin (花山院), Shijō (四條) u. A. hatten auf dem Hō das *Kutsuwa* nebst *karak'sa* »Ring am Gebiss des Pferdes und Ranken«. (Über

die Muster auf dem Hō der kaiserlichen Familie s. u.) Es sind dies dieselben Gegenstände, die wir bei den Wappenbildern wiederfinden.

Nimmt man nun an, dass die Wappen von den Mustern auf den Kleidern herstammen, so bleibt es auffällig, dass nach der Angabe aller japanischen Schriftsteller die Wappen gerade auf den Kleidern selbst erst später auftauchen (nach Hanawa sogar erst um die Zeit des Shōgun Yoshimits' 1368—1394), die ersten Familienwappen dagegen auf den alterthümlichen Wagen des kaiserlichen Hofes in Kyōto und dann später auf Vorhängen und Bannern geführt sein sollen.

Was die Zeit der Entstehung der Wappen anlangt, so wird zwar vom *Umebachi* (Nr. 756) als dem Wappen des gelehrten Ministers Sugawara no Michizane (菅原道實, gestorben 903 n. Chr.) und dem angebundenen Pferde (Ancien Japon Nr. 301) als dem Wappen des Sōma Masakado (相馬將門), auch Taira (平) no Masakado oder Heishinnō (平親王) genannt (gestorben um 950), gesprochen, und man könnte daraus den Schluss ziehen, dass die Wappen bereits um das Jahr 900 in Gebrauch waren. Aber es scheint mir eine sehr richtige Bemerkung des Verfassers des Artikels über Wappen im Fūzoku g(w)ahō zu sein, dass man manchen Personen früherer Zeit aus irgend einem Grunde Wappen zuertheilt habe, die dieselben bei ihren Lebzeiten nicht getragen haben. Weil es von Sugawara bekannt war, dass er die Pflaumenblüthe sehr geliebt habe, so gaben ihm die Maler später bei den Darstellungen seiner Person ein Wappen, das die Pflaume darstellte. Da die Nachkommen des Masakado ein angebundenes Pferd als Wappen trugen, so legte man dem Vorfahren der Familie ebenfalls in späterer Zeit dieses Wappen bei.

Dieselben Schwierigkeiten, die sich bei uns der Auffindung des ersten wirklichen Wappens entgegenstellen, finden sich auch in Japan wieder. Es dürfte unmöglich sein, festzustellen, wann ein Muster, das ursprünglich von mehreren getragen wurde, das Unterscheidungszeichen der Mitglieder eines Hauses geworden ist.

Zahlreicher und bestimmter werden die Nachrichten über das Vorhandensein von Familienwappen erst um die Mitte des 11. Jahrhunderts, also zu einer Zeit, in welcher das Feudalwesen in der Entwickelung begriffen war. Die japanischen Wappen finden sich demnach etwas früher als bei uns, wo sich die ersten Wappen auf Siegeln und in der Litteratur um das Jahr 1170 n. Chr. zeigen. In der Periode Tengi (天喜 1053—1058) soll der Kaiser Goreizeiin (後冷泉院 1046—1068) dem berühmten Hachimantarō (八幡太郎) das kaiserliche Wappen, die Paulownia, für seine Siege im Norden der Hauptinsel über die Rebellen verliehen haben (s. Gunsho ruijū Bl. 1), und aus derselben Zeit muss der Schild stammen, der im Koji ruien S. 576 abgebildet ist und der drei Glycinienranken im Rund trägt. Denn Munetō (宗任), der als Besitzer bezeichnet wird, gehörte zur Familie Abe (安陪), die sich gegen den Kaiser Goreizeiin empört hatte.

Über die Entstehung einzelner Familienwappen giebt es, wie bei uns, auch in Japan angeblich historische Überlieferungen, denen man aber wegen ihres legendenhaften Inhalts, wie schon früher bemerkt, wenig Glauben schenken darf. Hier einige Beispiele.

Nambu Moriyuki (南部守行) hielt vor Beginn einer Schlacht, die er dem Daimyō Akita (秋田) liefern wollte, auf dem Schlachtfelde ein Gelage ab, bei dem selbstverständlich auch Sake getrunken wurde. Plötzlich flogen zwei Kraniche über ihn hinweg, die sich in dem Sake seines Schälchens spiegelten. Da der Sieg in der darauffolgenden Schlacht auf seiner Seite war, so wählte er die beiden Kraniche als ein Glück verheissendes Zeichen zum Familienwappen (s. Nr. 693) und gab sein altes Wappen *waribishi* »getheilte Raute« (vergl. Nr. 1233) auf. Ein ähnliches Geschichtchen wird von dem Ursprung des Wappens der Familie Kasai (葛西) erzählt. Als ein Mitglied derselben mitten in einem Gelage auf freiem Felde war, flogen plötzlich drei Eichenblätter aus der Luft herab und spiegelten sich in dem Sake. Man nahm die Blätter dann auf und legte sie unter das Sake-Schälchen. Zur Erinnerung an dieses Ereigniss wurden die drei Eichenblätter zum Familienwappen gewählt.

Bekannter als diese Geschichten ist die vom angeblichen Ursprung des Wappens des berühmten Kumagaya Naozane (熊谷直實). Als der berühmte Yoritomo — so wird im Shoke keizu san erzählt — in der Schlacht von Ishibashiyama (1180) besiegt worden war, verbarg er sich vor den ihn verfolgenden Feinden in einem hohlen, an der Erde liegenden Baumstamme. Naozane, der ihn begleitete, nahm einen Epheuzweig und bedeckte ihn damit. Als die Feinde sich näherten, flogen plötzlich Tauben aus dem hohlen Baum empor. Jene schlossen daraus, dass niemand darin verborgen sein könne, und kehrten zurück. Yoritomo bewunderte die Treue seines Vasallen und machte den Epheu zu dessen Wappen, das dieser neben dem anderen bereits erwähnten Familienwappen »Tauben und Mistel« geführt zu haben scheint. Diese Anekdote könnte man aber ebensogut zur Erklärung des eben genannten Wappens des Kumagaya verwenden, um die Tauben in demselben zu erklären. In der That existirt auch diese Variante der Geschichte und ist so von Mc Clatchie S. 4 ff wiedergegeben worden Bemerkt sei nebenbei, dass es ein Wappen giebt, das Tauben, die aus einem verfaulten Baum herausfliegen, darstellt (genannt *kuchiki-hato* 朽鳩, s. Shoke mon kan Bl. 13).

Noch viel anekdotenhafter klingt folgende Geschichte, die erfunden zu sein scheint, um die Abänderung des bisherigen Wappens *hi no maru* (日の丸) »Rund aus der Sonne« in *ume* »Pflaumenblüthe« und *chō* »Schmetterling« zu erklären. Es wird in Kanyei shoke keizu san von einem gewissen Ōshima Folgendes erzählt: Er beschäftigte sich schon in seiner Jugend gern mit der Dichtkunst. Der damalige Kaiser hörte davon und lud ihn eines Tages zu sich in den Palast. Plötzlich kamen drei Schmetterlinge und liessen sich auf einer Pflaumenblüthe im Garten nieder. Als der Kaiser fragen liess, was das sei, antwortete Jener prompt: Das sind Schmetterlinge (*chō*).

Der Kaiser wollte seine Geistesgegenwart auf die Probe stellen und fragte im Scherz, wie es käme, dass eine Zahl von dreien, die man doch *han* (半, d. i. ungerade) nennen müsse, *chō* (gerade, Wortspiel mit *chō* Schmetterling) genannt werde. Da antwortete Jener sofort mit folgendem Gedicht:

hitotsu aru
tori mo chidori to
iu nareba
mitsu aru tote mo
chō to iwamashi.

»Wenn man einen Vogel Tausendvogel (Name für Strandläufer) nennt, dürfte man auch drei Dinge gerade nennen.«

Der Kaiser, erstaunt über diese schlagfertige Antwort in poetischer Form, soll darauf verfügt haben, dass Jener die Pflaume und drei Schmetterlinge zu seinem Familienwappen mache.

Von dem jedem Japaner bekannten Wappen *kiku-sui* (Chrysanthemum-Wasser 菊水) des berühmten Helden Kusunoki Masashige (楠正成 vergl. Nr. 1108, das Wappen des Kusunoki ist jedoch ohne Blatt) wird behauptet, dass die Blume nicht das Chrysanthemum, sondern die Goldnessel (*yamabuki* 山吹) gewesen und von einem Ahn der Familie angenommen worden sei, weil er die Goldnesseln am Flusse Tamagawa (玉川) bei Ide (井手) in der Provinz Yamashiro sehr geliebt habe. Im Taiheiki jedoch, dessen Verfasser noch zu Lebzeiten des Kusunoki Masashige und seines ebenso berühmten Sohnes Masatsura lebte, wird behauptet, dass Kusunoki das Wappen *kiku-sui* auf seinem Banner angebracht habe, als ihm der Kaiser Godaigo (後醍醐) ein Sake-Schälchen geschenkt und ein Chrysanthemum mit den Worten: »Das Chrysanthemum hat die Wirkung, das Leben um tausend Jahre zu verlängern«, auf den Sake gelegt habe. Nach dieser Version wäre also die Welle ursprünglich nicht Wasser, sondern Sake gewesen. Im Gunsho ruijū wird das Wappen jedoch, wie beiläufig bemerkt sei, in abweichender Form dargestellt. Man sieht dort drei vollständige Chrysanthemen. Dasselbe Wappen wird daselbst auch einer Familie Wada (和田) zugeschrieben (s. S. 280). Interessant ist auch das Wappen der Familie Ōkumo (大芋), das ausser den drei Chrysanthemen und den Wellen zwei darüber fliegende Wildgänse zeigt.

Die berühmte Familie Hōjō (北條), die die Geschicke Japans als Shikken von Beginn des 13. bis 14. Jahrhunderts lenkte, führte drei Drachenschuppen (*mits' uroko* Nr. 790, s. auch Nr. 320) im Wappen. Die Legende erzählt, ein Drache sei dem ersten Regenten aus dieser Dynastie Tokimasa (時政) im Traume erschienen und habe ihm die Schuppen zurückgelassen. Diese Scene ist oft von den Malern gezeichnet worden, so von dem bekannten Hok'sai (北齋) im Musashi abumi (武藏鐙).

Hierher gehören auch die Geschichten über die angebliche Entstehung des Malvenwappens, den drei mit den Spitzen einander zugekehrten Malven-

blättern, das die Tokugawa-Familie führte. Gerade über den Ursprung dieses Wappens, das man so häufig in Japan sieht, herrscht Dunkel, worüber schon der Verfasser des schon öfter citirten Aoi go mon kō klagt. In dem bekannten Werke des Arai Hak'seki (新井白石) Namens Hankampu (藩翰譜), einer Geschichte der Daimyō des 17. Jahrhunderts aus dem Anfang des 18. Jahrhunderts, wird erzählt, dass der Grossvater des ersten Shōgun Ieyas' Namens Kiyoyas' (清康), auch Jirō saburō (次郎三郎) genannt, einst nach gewonnenem Siege von Honda Masatada (本多正忠), einem seiner Parteigänger, in dessen Schlosse von Ina (伊奈) bewirthet worden sei. Dieser soll damals den Fisch, mit dem er ihn bewirthete, auf Malvenblätter aus einem Teiche gelegt haben. Kiyoyas' freute sich darüber und sagte: »Das Wappen *tachi-aoi* (Nr. 975 und 980) ist Euer, des Masatada Wappen. Dadurch, dass Ihr als der erste auf meine Seite getreten seid, habe ich jüngst über meine Feinde gesiegt. Ich bitte Euch, mir als ein günstiges Zeichen Euer Wappen zu schenken.« Von der Zeit an soll er die drei Malvenblätter, allerdings in einer etwas anderen Gruppirung, geführt haben. Eine andere Version erzählt der Verfasser des Aoi go mon kō. Danach stammt das Shōgun-Wappen erst aus der Zeit von Ieyas' selbst. Letzterer soll sich das schon erwähnte Wappen der Familie Honda gewünscht haben, da diese sich oft im Kriege ausgezeichnet habe. Als ihm nun Honda das Wappen mit den Worten gab: *habakari nashi* »es steht dem nichts im Wege, Sie brauchen sich nicht zu geniren«, soll er gesagt haben: »Dann nehme ich nur die Blätter (*ha bakari*).« Dass diese Geschichten erst später erfunden sind, geht daraus hervor, dass Ieyas' selbst betont hat, er habe das Malvenwappen von seinen Ahnen ererbt (s. u.).

Das Wappen einer Familie Tagaya (多賀谷) war die Melone. Ein Vorfahr hatte einen Feind erschlagen, nach früherer Sitte den Kopf abgeschnitten und diesen dann auf Papier gelegt. Als er den Kopf fortnahm, soll die Figur, die durch das herabtriefende Blut entstanden war, einer Melone ähnlich gewesen sein.

Eine gewisse Ähnlichkeit hat eine der Geschichten, die Mc Clatchie von dem angeblichen Ursprung des Wappens der Familie Niwa (丹羽) erzählt, das aus zwei sich kreuzenden Balken ╳, *Niwa chigai-bō* genannt, besteht. Einer der Vorfahren soll so viele Feinde getödtet haben, dass sich, als er das Schwert auf dem linken Knie abgewischt hatte, zwei breite Blutstreifen in der angegebenen Form auf seinen Hosen befanden. — Von dem Wappen eines der Vasallen dieser Familie Namens Narita (成田) wird Folgendes erzählt. Er litt vor dem Beginn einer Schlacht grossen Hunger und sah zufällig vor einem kleinen Götterschrein ein Schälchen mit Reis als Opfer und zwei Essstäbchen daneben liegen. Er ass dies und nahm, als er in der darauffolgenden Schlacht den Sieg errungen, Beides als Wappen an. Dasselbe besteht aus einem Ring, auf dem zwei Balken, die über denselben hinausragen, ruhen (*sotode-f'tats'biki*). Matsudaira Sakyō

Taiyū (松平左京太夫) erhielt von Ieyas' ein Wappen, das wie drei Geweihe aussah und am Helme getragen wurde. Als Ieyas' — so wird diese Wahl begründet — sich einst mit dem berühmten Ota und Taikō Hideyoshi über Reichsangelegenheiten berathen, habe jeder von ihnen einen Helm, der mit dieser Zierde geschmückt war, getragen. – Ichibashi (市橋) führte als Familienwappen runde Mochi (*marumochi* 丸餅, aus Klebreis geformte Stücke), oder *hishimochi mits'*, drei rautenförmige Mochi (菱餅三), weil er ein Schloss, das er lange belagert, endlich am ersten Tag des neuen Jahres erobert und zur Feier dieses Ereignisses rautenförmige Mochi auf runde, die sogenannten Spiegelmochi (*kagamimochi*) gelegt hatte.

Es mag sein, dass manches Wappen einen historischen Ursprung hat, in vielen Fällen wird man einfach das Bild irgend eines Gegenstandes aus der Natur oder der Umgebung gewählt haben, für den man eine Vorliebe hatte. Manche Wappen dürften auch aus einfachen geometrischen Figuren, wie Strichen, Kreisen, Dreiecken, entstanden sein und haben erst später, als der Ursprung verdunkelt war, wegen ihrer Ähnlichkeit mit einem anderen Gegenstande einen anderen Namen erhalten. Letzteres steht z. B. fest von dem Wappen der Familie Shimazu, das, wie wir gesehen haben, das chinesische Zahlzeichen für 10 darstellte. Später kam das Rund hinzu, und nun wurde es wegen der Ähnlichkeit mit dem Ring am Gebiss des Pferdes *kutsuwa* (Nr. 827) genannt.

Weiterbildungen von Wappen haben in der allerneuesten Zeit, soviel mir bekannt geworden, nicht stattgefunden. Man bleibt vielmehr in dem Kreise der alten Vorstellungen. Einzelne Japaner sollen, wie Mc Clatchie (S. 22) erwähnt, in Nachahmung europäischer Wappen Schildhalter für ihre Wappen gebrauchen, obgleich, wie wir wissen, das Schild kein Bestandtheil des japanischen Wappens ist. Soviel ich erfahren habe, hat sich diese Sitte nicht verbreitet.

Über die Veränderungen, die manche Wappenbilder im Laufe der Zeit durchgemacht haben, ist schon gelegentlich die Rede gewesen. So zeigt die älteste Form des *Kiku-sui*-Wappen des Kusunoki Masashige drei vollständige Chrysanthemen, während die spätere nur eine unvollständige Blüthe hat. Das bekannte Wappen des ehemaligen Fürsten Yamanouchi von Tosa, jetzt zwei übereinanderliegende wagerechte, breite Striche, von denen der untere schwarz, der obere nur im Umriss gezeichnet ist, bestand früher nur aus einem Striche. Das bekannte *Kuyō*, (九曜), das aus acht kleineren, die um einen neunten Kreis gruppirt sind, gebildet ist, ist nach Shiojiri vielleicht aus neun Lotosblättern entstanden. In dieser Form findet es sich z. B. auf einem der alterthümlichen Wagen.

Das Rund (*maru* 丸, seltener 圓), dem man als Umrahmung der Wappenbilder so oft begegnet und das auch allein als Wappenbild vorkommt (Nr. 860), war in älterer Zeit viel seltener. Unter den mehr als 250 Wappen im Gunsho ruijū finden sich nur wenige im Rund, so ist z. B. das Wappen der Familie Shimazu, das jetzt im Rund ist, dort ohne dasselbe

abgebildet (s. S. 70 und die Abbildung des Banners Koji ruien Nr. 577). Auch das Wappen der Familie Miura (三浦), das auf Bl. 5 abgebildet ist und aus drei senkrechten Balken (*ryūgo-hikiryō* 輪皷引領) besteht, von denen der mittlere schmaler als die beiden anderen ist, ist hier ohne Rund gezeichnet. Später findet es sich mit Rund, und zwar sind die drei Balken wagerecht (s. S. 77 ff.). Auch das Paulownia-Wappen der Ashikaga-Shōgune, die man nach ihrem Wohnsitze in Kyōto auch Muromachidono (室町殿) nennt, war ursprünglich ohne Rund. In dem in der Periode Eishō (永正, 1504—1520) erschienenen Wappenbuche von Rissets' Sai (立雪齋) kommen diese Maru oft neben dem Wappenbilde vor. Es scheint auch dies zeitweise Mode gewesen zu sein (s. auch S. 279).

Wappenfähigkeit.

Hauptmann sagt in seinem vortrefflichen Wappenrechte S. 50: »Von der ersten Zeit seines Bestehens an bis hinab in unsere Tage finden wir das Wappen bei einem bestimmten Stande. Wir finden es indess nicht bei ihm ausschliesslich. Steht es ihm auch vornehmlich zu, so ist es im Laufe der Zeit doch auch auf einige bestimmte andere Stände übergegangen, die nunmehr auch als wappenfähig erscheinen.« Aus den wenigen spärlichen Nachrichten in der japanischen Litteratur über die Wappenfähigkeit ergiebt sich, dass die Verhältnisse ungefähr wie bei uns lagen. Vom ersten Bestehen des Wappenwesens bis zum Ende der Feudalzeit finden wir das Familienzeichen als Vorrecht gewisser Stände, nämlich des Hofadels, der Kuge und der Feudalfürsten nebst ihren Lehnsleuten, d. h. den Berufskriegern und Beamten, die man mit dem Namen Buke bezeichnet. Es konnte aber auch als besondere Gunstbezeugung Angehörigen der bürgerlichen Stände, Bauern, Handwerkern und Kaufleuten, übertragen werden und dehnt dann, wie es scheint, im 18. Jahrhundert seinen Kreis auch auf diese aus. Wir finden daher öfter die Bemerkung, dass Wappen von Hoch und Niedrig getragen werden[1].

Von besonderer Wichtigkeit ist eine Bemerkung von Yanagisawa Rikyō im Umpyōzasshi (s. S. 69). Es heisst daselbst: *nōnin chōka made mo ima wa mon arite jōmon no arasoi aredomo, moto yori nōfu shōka nado ni wa mon wa naki hazu nari*, d. h. »selbst Bauern und Kaufleute (eigentlich Städter) haben jetzt Wappen und wetteifern um den Besitz von Familienzeichen, obwohl eigentlich Bauern und Kaufleute keine Wappen haben sollten«. Aus der ganzen Form dieser Bemerkung ist deutlich zu erkennen, dass es vor dieser Zeit bei den Bauern und Städtern nicht allgemein Brauch gewesen ist, Wappen zu haben. Ein Bericht, nach welchem einem Theehausbesitzer erlaubt wurde, Gewänder mit dem Familienwappen zu tragen, findet sich im Tōse buya zokudan (當世武野俗談). Dort wird erzählt, dass ein Theehausbesitzer in Honjō (本所 in Yedo), gegen-

[1] So heisst es im Aoi go mon kō: *kamon wa kisen tomo ni mottomo yō nari.* Das Familienwappen ist für Hoch und Niedrig sehr wichtig.

über von Ryōgokubashi, der zur Zeit des Shōgun Tsunayoshi (綱吉 1680—1709) ein Amt bei der Feuerwehr bekleidete, bei dem Beamten Yanagisawa Matsudaira Kai no kami (柳澤松平甲斐守) so in Gunst gestanden habe, dass dieser ihm das Tragen des Kosode (小袖) und Kamishimo (上下) mit dem Familienwappen *hanabishi* (花菱, Nr. 94) erlaubt habe.

Schauspielern stand ebenfalls das Recht zu, Wappen zu tragen. Im Shizu no odamaki (賤のをだ巻) wird von einer sonderbaren Lotterie aus der Tokugawa-Zeit erzählt, die man Monzuke (紋付) nannte. Es gab Leute, die die Wappen von Schauspielern auf einen Bogen Papier drucken liessen und jedes einzelne mit einem Preise versahen. Eins dieser Wappenbilder wurde in einem umgefalteten Papier, so dass das Bild nicht zu sehen war, besonders angeklebt. Die Leute gingen damit von Thür zu Thür und liessen auf die Wappenbilder setzen. Wer auf dasjenige setzte, das sich auf dem umgeschlagenen Papier befand, bekam einen Gewinn, der in Tabakpfeifen, Etuis, Tuchstücken, Haarnadeln u. s. w. bestand. Es sei hier auch bemerkt, dass Frauen silberne Hutnadeln mit dem Wappen derjenigen Schauspieler trugen, die sie besonders bevorzugten. Aus Kiyū shōran (嬉遊笑覧) wissen wir ferner, dass es sogar Zahnbürsten mit den Wappen von Schauspielern gab. — Die Geisha, die in dem Stadttheil Fukagawa (深川) wohnten, trugen zwar zur Tokugawa-Zeit auf den Kleidern wie die gewöhnlichen Frauen Wappen, doch nie auf den Haori. Daher sagte man damals sprichwörtlich, wenn Jemand kein Geld hatte, mit einem Wortspiel: *geisha no haori de mon nashi* »er ist der Überwurf einer Geisha und hat kein Mon«. Dieses Mon bedeutet nämlich ausser Wappen auch eine kleine Münze (文). Seit der Wiederherstellung des Kaiserthums trugen die Geisha aber auch auf den Haori bald ein, bald drei kleine Wappen und seit etwa 1885 auch grosse wie die Männer. Die Wappenfähigkeit aller Stände ist auch nach der Beseitigung des Feudalsystems geblieben. Jedermann, welchem Stande er angehöre, kann ein Wappen tragen.

Änderung von Familienwappen.

Das Aufgeben eines Familienwappens und die Annahme eines neuen, z. B. in Folge eines frohen, Glück bringenden Ereignisses, oder um Verwechselungen mit anderen, sehr ähnlichen Wappen zu vermeiden, war und ist gestattet. Bekanntlich ist dies in einigen Ländern Europas, wie Frankreich, verboten. Es herrscht aber noch jetzt der Aberglaube, dass die willkürliche Abänderung eines Wappens Unglück bringt und den Untergang des Hauses herbeiführt. — Die Litteratur weist eine Anzahl von Wappenänderungen auf. Hierher gehört die auf S. 80 erzählte Geschichte von Nambu Moriyuki, der sein bisheriges Wappen »die getheilte Raute« in »zwei tanzende Kraniche« änderte. Später scheint die Familie aber das alte Wappen wieder in Gebrauch genommen und neben dem neuen verwendet zu haben, da die Bukan unter den vier Wappen der Nambu als erstes die erwähnten Kraniche und als zweites die getheilte Raute aufführen. Auch

bei uns kam es öfter vor, dass man das alte Wappen neben dem neuen weiterführte (s. Hauptmann, Wappenrecht S. 286).

Das Familienwappen der berühmten Familie Ota war ursprünglich der Schmetterling mit aufgerichteten Flügeln (*ageha no chō*, Nr. 950), ursprünglich das Wappen der Familien Taira und Shiba (斯波). Der Sohn des berühmten Ota Nobunaga Namens Nobuhide (信秀) änderte es in das Mokkō-Wappen (Nr. 1278) um. Von den vier Familien Ota, die die Bukan aufführen, einem Haupthaus und drei Zweigfamilien, haben alle dieses Mokkō, zwei davon, das Haupthaus und ein Zweighaus, das Paulownia-Wappen, das der letzte Ashikaga-Shōgun Yoshiaki (義昭) der Familie verliehen hatte, und zwar hatte das Haupthaus das Wappen mit fünf- und siebentheiligen Blüthen (Nr. 1116), während das Nebenhaus die Variante mit drei- und fünftheiligen Blüthen führte (Nr. 1128). Die beiden anderen Zweighäuser hatten statt dessen das Wappen *ageha no chō*, das man einst aufgegeben haben soll.

Die berühmte Familie Date (伊達) führte zuerst das Wappen der Fujiwara-Familie, nämlich *sandangashira* (三段頭) »drei aufrechtstehende Balken« im Rund (wahrscheinlich identisch mit Nr. 1260), bis ein Mitglied der Familie Namens Harumune (晴宗) dieses Wappen in das bekannte Wappen »Bambus und Sperlinge« (s. Nr. 1072) umänderte. Nach den Bukan jedoch führten die drei Familien Date (in Sendai 仙臺, Uwajima 宇和嶋 und Yoshida 吉田) später dieses Wappen wieder neben dem neuen. — Die bekannte Daimyō-Familie Hachis'ka (蜂須賀) führte das Wappen *dakigashiwa* (Nr. 469), bis es Yoshishige (義重) in die Manji-Figur umänderte (s. Nr. 862—869). Aber auch in diesem Fall führte die Familie nach den Bukan beide Wappen neben einander.

Auch dafür, dass Wappen zur Vermeidung von Verwechselungen geändert wurden, giebt es in der Litteratur Beispiele. Ein Mitglied der Familie Yura (由良), die ein ähnliches Wappen wie die Tokugawa-Familie, nämlich *mitsu(ba)-aoi* (三[葉]葵), führte, wurde, als es sich zum ersten Male zum Dienst auf's Schloss in Yedo begab, wegen dieses Wappens von den übrigen Beamten für den Shōgun Ieyas' (家康) selbst gehalten, weshalb sie vor ihm vom Pferde abstiegen. Auf den Rath einiger Freunde änderte dieser Yura deshalb sein bisheriges Wappen in *mizu-aoi* (水葵 Monochoria vaginalis) um. Der Daimyō Date von Uwajima (s. o.) änderte im Jahre 1668 sein Schiffsabzeichen (*funajirushi* 船印, s. u.) »Sonnenrund« *hi no maru* (日の丸) in »Neungestirn-Rund« *kuyō no maru* (九曜の丸) um, weil jenes das Schiffsabzeichen des Shōgun war. Auch in Japan giebt es Beispiele dafür, dass man bei Abänderungen eines Wappens zwei, z. B. das des leiblichen Vaters und das des Adoptivvaters, zu einem Wappen vereinigte. So machte Kuwashima (桑嶋) aus dem Wappen seines leiblichen Vaters: *take ni su-*

zume »Bambus und Sperlinge« und dem seines Adoptivvaters: *waribishi ni igeta* »getheilte Raute und Brunnenrahmen« ein neues Wappen: *take ni maru-waribishi* »Bambus im Rund und getheilte Raute«.

Um ein Beispiel aus neuester Zeit anzuführen, so änderte mein früherer College Iwaya sein Wappen *go-san no ōwari-kiri* (s. Nr. 1119), das ihm zu gewöhnlich schien, in *kiri-fusenchō* um (s. Nr. 1118).

Wappenverleihungen.

Wappenverleihungen von hochgestellten Persönlichkeiten, wie den Kaisern, Shōgunen und Feudalfürsten an Untergebene als Gnadenbeweis und Belohnung für hervorragende Dienste kamen in Japan ebenso wie bei uns vor, und zwar verlieh man sowohl das eigene als auch ein neugebildetes Wappen. Die Kaiser verliehen entweder die beiden Wappen, das Chrysanthemum und die Paulownia, oder nur eins von beiden, bisweilen auch in etwas abweichender Form.

Die älteste Verleihung des kaiserlichen Wappens, der Paulownia, die mir bekannt geworden, fand in der Mitte des 11. Jahrhunderts in der Periode Tengi (天喜 1053—1058) an Hachimantarō (s. S. 68 u. 79) statt, für dessen glänzende Siege über die Widersacher des Kaisers im Norden der Hauptinsel.

Im 13. Jahrhundert, in der Periode Bunyei (文永 1264—1275), verlieh der damalige Kaiser dem Yasuda Muneshige (保田宗重) ausser einer Rangerhöhung das *jūrokuyō-karagiku-go mon* (十六葉唐菊御紋) »das sechzehnblätterige Chrysanthemum in abweichender Form«, weil er beim Brande des kaiserlichen Palastes schnelle Hülfe geleistet hatte. Die Bezeichnung Kara, eigentlich China, findet sich so öfter bei Wappen zur Bezeichnung einer vom ursprünglichen Wappen abweichenden Form (vergl. Nr. 12 u. A.).

Fürst Mōri Motonari (毛利元就) erhielt 1561 vom Kaiser Ōgimachi (正親町), der in der Zeit des tiefsten Verfalls des kaiserlichen Ansehens lebte, die Erlaubniss, das Chrysanthemum und die Paulownia als Wappen zu tragen, zur Belohnung dafür, dass er dem Kaiser bei seiner Thronbesteigung ein Geschenk (wahrscheinlich in Geld bestehend) gemacht hatte. Das bezügliche Schreiben ist, wie ausdrücklich gesagt wird, nicht mehr vorhanden, doch wird als Beweis für die Richtigkeit der obigen Behauptung angegeben, dass sich in der Familie des Mōri verschiedene Lackkästen mit den kaiserlichen Wappen befänden und dass am Thore des Quartiers eines der Mitglieder der Familie die kaiserlichen Wappen zu sehen waren. Nach den Bukan führten die Mōri später in der That neben dem Familienwappen »drei Sterne unter dem chinesischen Zeichen —« (s. Nr. 153), sowie dem Wasserwegerich beide kaiserliche Wappen. (Von den drei Zweighäusern führten zwei auch das eine der kaiserlichen Wappen, die Paulownia.) Zwei andere Personen, Yakata Shigeharu (屋形重治) und Hikami Munetaka (氷上宗高) erhielten von dem erwähnten Kaiser bei derselben Gelegenheit ein Banner mit dem Paulownia-Wappen.

Auch der Familie der Ashikaga, die die Geschicke Japans von der Mitte des 14. bis 16. Jahrhunderts lenkte, waren beide Wappen verliehen worden.

Aus der Litteratur ist **ein Fall** bekannt, in welchem eine solche Gunstbezeugung abgelehnt wurde. Als der berühmte Gründer der letzten Shōgun-Dynastie Ieyas' (oft mit den Ehrennamen 神君, 大神君 *shinkun, daishinkun* »Götterherr, grosser Götterherr« genannt) vom Kaiser Goyōzei (後陽成) mit dem hohen Titel Daijōdaijin (太政大臣) belehnt und ihm die kaiserlichen Wappen verliehen werden sollten, lehnte er Beides ab, und zwar unter Zustimmung des Kaisers selbst, das Erstere mit der Begründung, es sei ein Hofamt, das Zweite, es sei keine Ehre für seine Vorfahren, die Nitta, auch stehe er dann hinter den Ashikaga-Shōgunen zurück, die auch die beiden kaiserlichen Wappen erhalten und lange getragen hätten; es genüge ihm das von seinen Vorfahren ererbte Wappen, die Malve. Dagegen bat er den Kaiser, die seinem Ahn Nitta Yoshishige (新田義重) und seinem Vater Hirotada (廣忠) zugedachten Titel Chinjufu shōgun (鎮守府将軍) und Dainagon (大納言) zu verleihen.

Doch auch andere **neugebildete** Wappen verliehen die Kaiser. Zwei besonders interessante Beispiele dafür mögen genügen.

Der berühmte Krieger Nawa Nagatoshi (名和長年) erhielt vom Kaiser Godaigo (後醍醐) das Bild eines Segelschiffes als Wappen, weil er dem Kaiser auf einer Meeresfahrt Hülfe geleistet hatte. Das Portrait dieses Mannes befindet sich im Museum zu Tōkyō, eine Abbildung desselben in dem Geschichtswerke K(w)ōkoku shiyō (皇國史要), wo dieses Wappen auf dem Kleide zu sehen ist. Einem gewissen Takaichi (高市) soll derselbe Kaiser die drei Zahlzeichen 八十三 als Wappen verliehen haben, weil Jener sich einst mit 83 Reitern an die Spitze des kaiserlichen Zuges gestellt und den Kaiser begleitet hatte. Takaichi soll dieses Wappen an seinem Lagervorhang angebracht haben. In den jetzigen Wappensammlungen ist dies nicht mehr zu finden. Dagegen findet sich ein Wappen, das die Zahlen 二八 in einem Rahmen zeigt (s. Nr. 439 und S. 129).

Diese so verliehenen Wappen vererbten sich dann auch auf die Nachkommen, was aus den Bukan hervorgeht. Eigenthümlich ist, dass diese Wappen von den damit Beliehenen wieder Anderen ertheilt werden konnten. Jedenfalls haben wir dafür zwei Belege. So erhielt Yakushiji Yoji (藥師寺與次) vom Shōgun in einem Belobigungsschreiben (*go kanjō* 御感狀) das Paulownia-Wappen, weil er in unruhigen Zeiten während der Periode Ōnin (應仁 1467—1469) demselben treu zur Seite gestanden und sogar seinen aufständischen Bruder Yoichi (與一) getödtet hatte. 1568 wird dasselbe Wappen (nebst einem anderen) vom letzten Ashikaga-Shōgun Yoshiaki dem berühmten Nobunaga für seine Tapferkeit und Loyalität verliehen. Der Wortlaut dieses Schreibens ist noch erhalten. Es lautet: »Wir verleihen jetzt für grosse Treue das Wappen der Paulownia

und das Wappen *hikiryō-suji*[1] und bitten, es als eine Belohnung für kriegerische Verdienste anzunehmen. Zugleich fügen wir unseren Glückwunsch hinzu.« Ein gewisser Yoshida (吉田), dessen Familienwappen *mits' uroko* »drei Schuppen« (s. Nr. 789) war, erhielt von seinem Verwandten Sasaki (佐々木) das *mits'meyui* (Nr. 573). Das jüngste Beispiel einer solchen Verleihung stammt aus dem Jahre 1866, dem zweiten Jahre der Periode Keiō (慶應). Es wird nämlich im Kotonari kyōki (言成卿記) erzählt, dass Takata Izumo no jō (高田出雲掾) von seinem Fürsten dessen Familienwappen erhalten habe.

Bisweilen wurde statt des Wappens allein dem Betreffenden ein Haori, das mit dem Wappen versehen war, verliehen. So wurde häufig vom Kaiser ein solches Gewand mit dem kaiserlichen Wappen geschenkt, und wir wissen aus einer Verordnung (s. S. 91), dass dieses Wappen von dem Empfänger nur getragen werden durfte, so lange er das Kleid besass.

Wir haben ferner zahlreiche Beispiele, dass das Tokugawa- und die Daimyō-Wappen auf diese Weise übertragen wurden. Die Shōgune und ebenso die Lehnsfürsten pflegten zu diesem Zwecke Kleider mit grösseren Wappen, als sie selbst trugen, anfertigen zu lassen. Eine grössere Ehre war es jedoch, wenn Jemand ein Gewand mit Wappen erhielt, das der Fürst selbst getragen hatte. Übrigens konnten die so Beschenkten bei Kleidern, die sie neu machen liessen, das Wappen des Fürsten anbringen lassen. Auch war es Sitte, auf den Kleidern und dem Überwurf verschiedene Wappen zu tragen. Trug man auf jenen das Wappen des Fürsten, so musste man auf diesem das eigene Familienwappen führen und umgekehrt. — Dass schon damals Zweifel entstanden, ob das Wappen in diesem Falle nur von dem Empfänger zu tragen sei, beweisen die verschiedenen Anfragen an höhere Beamte, die aus der Feudalzeit berichtet werden. So fragt Jemand an, ob in dem Falle, dass ein Hatamoto (旗本 hohe Beamte des Shōgunats, die ein Einkommen von 300—10000 Koku hatten) ein Gewand mit dem Wappen vom Shōgun erhalten, dieses auch sein ältester Sohn und Enkel, sowie Eltern und Frau tragen dürften. Dies wird bejaht, aber es wird ausdrücklich hinzugefügt, dass der zweite und dritte Sohn es nicht tragen dürften. In einer Verordnung vom Jahre 1723 wird gesagt, dass auch die Frauen und Kinder desjenigen, der ein Gewand mit dem Wappen des Shōgun von demselben erhalten hatte, dies tragen durften Im 1. Jahre Bunk(w)a (文化) 1804 wird jedoch auf eine Anfrage von Hagura Gonkurō (羽倉權九郎) an Ōkōchi Zenjūrō (大河内善十郎), ob nur der älteste Sohn das Wappen, das der Vater erhalten, tragen dürfe, oder ob auch dieser nicht dazu befugt sei, wenn er nicht, wie sein Vater, selbst ein solches Haori mit Wappen erhalten habe, die

---

[1] Dieses Wappen besteht aus zwei wagerechten Balken. Es ist = *f'tats'-bikiryō* (s. S. 67 u. a.). Der Wortlaut der obigen Verfügung ist: 今度依大忠紋桐引兩筋遣之候可受武功之力祝儀也.

Antwort ertheilt, auch der älteste Sohn habe sich des Tragens des Wappens zu enthalten. Die Praxis war demnach verschieden. — Eine andere Anfrage bezieht sich darauf, ob die Daimyō und andere hohe Beamte, deren Einkommen unter 10000 Koku sei, und die ein sogenanntes *go mon jifuku* (御紋時服)[1] vom Shōgun erhalten, beim Erscheinen am Hofe dieses Gewand tragen dürften. Dies wurde bejaht, da es bisher so Brauch gewesen sei.

Das unbefugte Tragen des Wappens eines Fürsten konnte mit dem Tode bestraft werden. So wird im Date Narizane ki (伊達成實記) erzählt, dass ein gewisser Yamori Sagami (八森相模) nebst Weib und Kind mit dem Tode bestraft wurde, weil er das Wappen des Fürsten Date auf dem Sashimono (s. S. 107), dem Abzeichen, das man auf dem Rücken trug, an seinem Sashimono gebraucht hatte.

Kaiserliche Wappen.

Das Kaiserhaus führt die beiden bereits öfter erwähnten Wappen, das Chrysanthemum (auch *kikk(w)a* 菊花 genannt) und die Paulownia Imperialis. Erstere wird mit 16 Blüthenblättern dargestellt und heisst daher gewöhnlich *jūrokugiku* (十六菊, s. Nr. 1094), auch *jūrokuyō no kiku* (十六葉の菊); letztere besteht aus drei grossen herabhängenden geäderten Blättern, mit zwei fünftheiligen und einer siebentheiligen Blüthe in der Mitte. Sie heisst zum Unterschied von anderen, die weniger Blüthenblätter haben, *go-shichi no kiri* (五七の桐, s. Nr. 1116).

Merkwürdig ist es nun, dass beide Wappen bisweilen verschieden dargestellt werden und zwar auch in solchen Fällen, in denen an eine nachlässige Darstellung nicht zu denken ist. Auf den Flaggen des Kaisers, der Kaiserin, des Kronprinzen und der kaiserlichen Prinzen (s. die Abbildungen in Teikoku kokki oyobi gunkan ki 帝國々旗及軍艦旗 von Okuda 奥田) ist das Chrysanthemum als *jūroku yaegiku*, d. h. die gefüllte sechzehnblätterige Kiku, in Gold auf rothem bez. weissem Grunde abgebildet. Zwischen den Blüthenblättern sieht man nämlich die Spitzen von sechzehn anderen.

Bei dem im Jahre 1875 gestifteten Orden Kyokujitsʻ shō (旭日章), dem Orden der Morgensonne, der in acht Klassen zerfällt und im Wesentlichen aus der durch einen Rubin dargestellten rothen Sonne, 32 weissen Strahlen, darüber das Paulownia-Wappen in Grün, besteht, zeigen die höheren Classen fünf- und siebentheilige, die niederen, von der dritten Classe an, drei- und fünftheilige Blüthen. Die siebente und achte Classe zeigen die Paulownia allein, ohne die Sonne.

Auf den ovalen, viereckigen, seltener runden Münzen der Feudalzeit, die seit dem Ende des 16. Jahrhunderts, der Periode Tenshō (天正 1573—1586), auftreten und auf dem die Paulownia viel häufiger als das Chrysanthemum vorkommt, haben beide Wappen oft auch eine andere Form. Während das Chrysanthemum bisweilen sogar 19 Blätter aufweist

[1] Dies waren Gewänder mit dem Malvenwappen, die die Daimyō dem Shōgun geschenkt und die von diesem wieder an Andere verliehen wurden (s. S. 116).

oder auch als Sternblume stilisirt dargestellt wird — so auf dem Sagami no kuni kiku koban gin (相模國菊小判銀), vergl. Kingin zuroku (金銀圖錄) Bd. 4 von Kondō Morishige (近藤守重) — wird die Paulownia stets mit drei- und fünftheiligen Blüthen abgebildet. Auch auf neueren Münzen findet man diese Darstellungsweise der Paulownia. Auf einer Silbermünze vom Jahre 1871 im Werthe von fünf Sen befindet sich in der Mitte die Sonne, am Rande das sechzehnblätterige Chrysanthemum und zu beiden Seiten derselben das Paulownia-Wappen mit drei- und fünftheiligen Blüthen. Eine andere Münze im Werthe von fünfzig Sen aus dem Jahre 1870 zeigt aber richtig fünf- und siebentheilige Blüthen. Auf späteren Münzen (aus den Jahren 1880, 1885 und 1889) ist nur das Chrysanthemum-Wappen in der Mitte zwischen zwei Chrysanthemum- und Paulownia-Zweigen, von denen der letztere in eine Blüthe ausgeht. In dem oben erwähnten Kohan mon chō sind am Anfang beide Wappen abgebildet. Das Paulownia-Wappen aber zeigt nur drei- und fünftheilige Blüthen.

Als Decoration findet man das Chrysanthemum-Wappen auch sonst vielfach verwendet, z. B. über dem Eingangsthore der Reichsdruckerei (*insats' kyoku* 印刷局), in Büchern, Diplomen u. s. w. (s. S. 93).

Über das unbefugte Tragen der kaiserlichen Wappen existiren verschiedene Verordnungen (*seido* 制度), die für die Geschichte der japanischen Wappen von grossem Interesse sind. Die älteste, mir bekannt gewordene, ist vom 3. Tage des 8. Monats des 4. Jahres der Periode Bunroku (6. September 1595) und befand sich an einer Wand des Schlosses von Ōsaka, das zum grossen Theile 1868 in Flammen aufgegangen ist. Sie lautet: »Das Chrysanthemum- und Paulownia-Wappen darf nicht auf Kleidern getragen werden, es sei denn mit ausdrücklicher Genehmigung. Wer ein damit verziertes Gewand erhalten hat, darf die Wappen nur tragen, so lange er das Kleid besitzt. Es ist verboten, es umfärben oder das kaiserliche Wappen auf anderen Kleidern anbringen zu lassen. Wer diesem Verbot zuwiderhandelt, wird mit einer schweren Strafe belegt.«

Unterzeichnet ist dieses Verbot von fünf Fürsten, welche damals hohe Ämter unter Taikō bekleideten, nämlich: Kobayakawa Takakage (小早川高景), Mōri Terumoto (毛利輝元), Maeda Toshiie (前田利家), Ukita Hideie (浮田秀家), Tokugawa Ieyas' (德川家康).

Im ersten Jahre Meiji erschien am 28. Tage des 3. Monats (22. April 1868), nachdem kurz vorher das Chrysanthemum noch einmal als kaiserliches Wappen proklamirt und das Führen desselben verboten war, folgende Bekanntmachung: »Mit welcher Berechtigung wird an Papierlaternen, irdenen Geräthen und anderen Verkaufsgegenständen das kaiserliche Wappen angebracht? In Zukunft ist das unbefugte Anbringen desselben an derlei Gegenständen auf das Strengste verboten, was wir hiermit Allen zu wissen thun. Selbst diejenigen, welchen bislang erlaubt war, das Wappen zu führen, da sie mit Aufträgen vom kaiserlichen Hofe beehrt wurden, sollen ihre Berechtigung noch einmal prüfen lassen. Dieser Befehl soll allen unseren

Unterthanen ohne Ausnahme kundgethan werden.« Im Jahre darauf, am 25. Tage des 8. Monats (30. September 1869), erschienen zwei neue Verordnungen, die sich auf die Wappen der kaiserlichen Prinzen und der Tempel bezogen. Sie lauten:

1. »Wir verkünden hiermit, dass den kaiserlichen Prinzen, die bisher das Chrysanthemum als Wappen geführt, von nun an der Gebrauch des sechzehnblätterigen Chrysanthemum untersagt sein soll und dass sie dafür ein fünfzehn-, vierzehnblätteriges und darunter oder das umgekehrte Chrysanthemum (*uragiku* 裏菊) gebrauchen sollen, damit keine Verwechselungen mit dem kaiserlichen Wappen stattfinden.«

2. »Es giebt bisher ziemlich viele Shintō- und Buddha-Tempel, die das kaiserliche Wappen gebrauchen. Dies wird gegenwärtig abgeändert. Von den Shintō-Tempeln soll dies fürder nur denen von Ise (伊勢), von Yawata (八幡 bei Kyōto) und dem Kami- und Shimogamo (上・下賀茂 bei Kyōto), von den Buddha-Tempeln nur dem Senyūji (泉涌寺 in Kyōto)[1] und dem Hanjūin (般舟院) gestattet sein. Allen Anderen wird es hiermit untersagt. Diejenigen Tempel, welche jedoch ein verbrieftes Recht darauf haben, sollen die betreffende Urkunde einreichen und ihre Berechtigung noch einmal nachsuchen.«

Am 17. Tage des 6. Monats des 4. Jahres Meiji (4. August 1871) erschienen wiederum zwei Verordnungen, die den Missbrauch des kaiserlichen Wappens noch einmal untersagten und das Wappen der kaiserlichen Prinzen endgültig regelten.

Die erste lautete: »Wir haben schon früher Verbote gegen den Gebrauch des Chrysanthemum-Wappens erlassen. Es wird hiermit noch einmal Allen, gleichgültig, ob sie dazu ein Recht haben oder nicht, verboten, dieses Wappen zu führen, ausgenommen sind nur die kaiserlichen Prinzen. Selbstverständlich wird es auch untersagt, ein Wappen zu führen, das mit dem kaiserlichen Wappen verwechselt werden kann. In solchen Fällen ist dieses Wappen zu ändern. Bei denjenigen Tempeln jedoch, die bislang das Wappen geführt haben, sollen die Provinzialbeamten ihre Berechtigung noch einmal prüfen.«

Die zweite Verordnung enthält ein Modell für das Wappen der kaiserlichen Prinzen, das folgendermaassen bezeichnet wird: *jūshiyō no hitoe-uragiku*, d. h. »einfaches, umgekehrtes Chrysanthemum mit 14 Blättern«.

Vom 5. April 1880 datirt folgende Verordnung:

Das Daijōk(w)an (Ministerium) hat bereits in den Jahren 1868 und 1871 Verordnungen über das Verbot des Chrysanthemum-Wappens, sowie über das Vermeiden von Wappen, die damit leicht zu verwechseln sind, erlassen, aber in neuester Zeit scheint wiederum die Neigung zu herrschen,

[1] Dieser Tempel ist die Begräbnissstätte der Kaiser. Dort ist z. B. auch die Mutter des jetzigen Kaisers, die vor einigen Jahren starb, begraben. Der im Folgenden genannte Tempel Hanjūin ist die Begräbnissstätte kaiserlicher Prinzen in Kyōto (s. Miyako meisho zue Bd. 1).

dieses Wappen an Verkaufsgegenständen anzubringen. Wir befehlen daher den Behörden, hierauf noch mehr ihr Augenmerk zu richten. Dies thun wir hiermit kund und zu wissen.«

Die letzte Verordnung ist vom Polizeipräsidenten von Tōkyō im Jahre 1900 erlassen worden. Es wird darin zuerst bemerkt, dass trotz der früheren Verbote das Chrysanthemum-Wappen in jüngster Zeit wieder von Privatleuten gebraucht werde. In folgenden Fällen wird nun die Verwendung dieses oder eines ähnlichen Wappens verboten: an Waaren, Gefässen, Umschlägen, Geschäftsanzeigen und Annoncen, Schildern und Gebäuden, mag es gedruckt, gemalt oder sonstwie angebracht sein. Auch darf man dergleichen Waaren nicht verkaufen, anzeigen oder zur Ansicht ausstellen. Man darf ferner nicht, falls man Medaillen, Anerkennungs- und Belobigungsschreiben, Diplome u. dergl., die von dem kaiserlichen Hause oder der Regierung verliehen sind, verkleinert und vervielfältigt, das Chrysanthemum-Wappen, das sich auf denselben befindet, abnehmen und auf den oben genannten Waaren anbringen. Die Namen der begutachtenden Commissionsmitglieder dürfen aber darauf angebracht werden. Erlaubt ist das Chrysanthemum-Wappen z. B. in Veröffentlichungen, auf Photographien u. dergl. von solchen Gegenständen, die dem kaiserlichen Hause oder der Regierung gehören oder von beiden verliehen sind, und an denen sich das Chrysanthemum-Wappen befindet. So darf man es auch verwenden, wenn man z. B. die am 20. September 1890 vom Kaiser erlassene Instruction über die Erziehung veröffentlicht.

Über die Entstehung der beiden kaiserlichen Wappen finden wir einige Bemerkungen im Hagurakō. Danach ist das Chrysanthemum ursprünglich die Blume derjenigen Kaiser, die dem Throne entsagt und sich nach buddhistischer Sitte aus der Welt zurückgezogen hatten (太上天皇 Dajō tennō). Man findet nämlich auf dem »Hō« genannten Gewande von rother Farbe (赤色の御袍), das zur Hoftracht gehört und gewöhnlich von dem Kaiser, der abgedankt hat, getragen wird, vor Allem das achtblätterige Chrysanthemum in einer »*k(w)a*« (窠) genannten Einfassung nebst Chrysanthemen mit Ranken und Blättern (御紋菊唐草窠中八葉菊, s. Shōzoku zush'ki Bl. 11). Der Grund hierfür soll darin zu suchen sein, dass man dem Chrysanthemum übernatürliche, das Leben verlängernde Kräfte zuschrieb. In dem Werke Jiga (爾雅) wird es u. A. 延年 *ennen* »Lebenselixir« (wörtl.: die Jahre verlängernd) genannt (vergl. hierzu auch S. 81). Die Kaiser aber, welche sich vor dem Geräusch der Welt in die Einsamkeit zurückgezogen haben, werden mit den Sennin (仙人), den Eremiten, denen man übernatürliche Kräfte und Unsterblichkeit zusprach, verglichen und daher auch Sentō (仙洞; 仙 Eremit, 洞 Höhle, Grotte) genannt. So sei es gekommen, dass das Chrysanthemum die Blume dieser Kaiser wurde und später dann auch von den Kaisern, die noch auf dem Throne sassen, angenommen wurde. Vielleicht wählte man im letzteren Falle zur besseren Unterscheidung statt der acht Blätter die doppelte An-

zahl. In der Abbildung des erwähnten Hō von Goyōzei im Koji ruien S. 575 sieht man das sechzehnblätterige Chrysanthemum von acht kleinen, die nur zwölf Blüthenblätter haben, umgeben.

Das zweite Wappen, die Paulownia, soll seinen Ursprung in einem Muster auf dem Gewande der Kaiser haben. Auf dem *K(w)ōrozome no go hō* (黄櫨染の御袍)[1] sieht man zwei fliegende Phönixe, das Sinnbild der kaiserlichen Macht, nebst Bambus und Paulownia-Blättern. Letztere sind genau so dargestellt wie in dem Wappen. Der Phönix steht zur Paulownia und zum Bambus in einer gewissen Beziehung. Er soll nämlich auf der Paulownia nisten und die Früchte des Bambus verzehren. Am Fusse des Bambus sieht man auf dem erwähnten Kleide zwei Kirin, das bekannte fabelhafte Thier, das ebenfalls Symbol der kaiserlichen Macht ist. Es giebt übrigens auch ein Wappenbild, das den Phönix mit der Paulownia darstellt (s. Shoke mon kan Bl. 22).

Tokugawa-Wappen. Das Hauptwappen der Tokugawa-Familie, die von 1603—1868 Japan regierte, besteht aus drei stilisierten Malvenblättern, die mit den Spitzen gegeneinandergekehrt sind, ohne sich gegenseitig zu berühren. Das Rund, in dem sich die drei Blätter befinden, soll erst von Ieyas' hinzugefügt worden sein. Officiell heisst es das Aoi go mon (葵御紋, s. die Abbildung im Koji ruien S. 582), und ist häufig an den Bauwerken, die die Tokugawa errichtet haben, z. B. den Mausoleen der Shōgune in Shiba, Ueno in Tōkyō, sowie Nikkō u. a. O., zu erblicken. Dieses Wappen führten auch viele andere Daimyō, die mit den Shōgunen verwandt waren oder denen es speciell vom Shōgun ertheilt war, so die Fürsten von Owari, Kishiū, Mito, die Familie Hitots'bashi, ferner viele Matsudaira, z. B. Matsudaira Sanuki no kami (松平讃岐守), Matsudaira Echigo no kami (松平越後守), Matsudaira Echizen no kami (松平越前守), Matsudaira Dewa no kami (松平出羽守), Matsudaira Higo no kami (松平肥後守) u. s. w. Varianten dieses Wappens sind die drei Malvenblätter im einfachen Ring mit Kiku-Blüthen herum (wie bei Matsudaira Settsu no kami 松平攝津守) oder im Achteck (bald gleichschenkelig, bald mit abgestumpften Ecken), s. auch die Abbildung Koji ruien S. 582. Ein zweites Wappen, das die Zweiglinien in Owari, Kishiū und Mito führten, waren sechs Malvenblätter, die im Kreise mit den Blätterstielen nach innen standen und sich dort berührten. Als Wechselwappen der Familie Tokugawa wird das *Ken-ichō* (鐱銀杏) »Gingko mit altjapanischen Schwertern« bezeichnet. Dasselbe soll sich z. B. am Mausoleum des Vaters des Ieyas' befinden.

Über das Malven-Wappen giebt es ein besonderes Werk, das Aoi go mon kō, das schon öfter citirt worden ist, und in diesem werden verschiedene Ansichten über den angeblichen Ursprung dieses Wappens ausgesprochen. Zwei Anekdoten, die die Annahme des Wappens einerseits dem Grossvater

[1] S. Conder, The History of Japanese Costume, Asiatic Society Bd. VIII, Shōzoku zush'ki Bl. 9, Koji ruien S. 575.

des Ieyas', andererseits diesem selbst zuschreiben, habe ich bereits früher mitgetheilt. Danach soll das Wappen von dem der Honda (s. S. 82), einem Parteigänger der Tokugawa-Familie, stammen. Wir wissen jedoch bereits, dass Ieyas' selbst gesagt, dass er dieses Wappen von seinen Vorfahren ererbt habe (s. S. 88). Einer dieser Vorfahren war der berühmte Nitta Yoshisada (新田義貞), von dem ausdrücklich erzählt wird, dass er drei Malvenblätter als Wappen an seinem Helme getragen habe.

Über die Frage, ob das Tokugawa-Wappen, das Jemand durch Verleihung eines Haori erhielt, auch von anderen Mitgliedern der Familie getragen werden durfte, ist bereits S. 90 gesprochen worden.

Auch über das Verbot des Tokugawa-Wappens in der Feudalzeit existiren eine Anzahl von Verordnungen. Jetzt ist es nicht mehr verboten, dieses Wappen zu führen. Die älteste Verordnung, die ich gefunden habe, ist aus dem 12. Jahre der Periode Kambun (寛文 1672). Dieselbe hat folgenden eigenthümlichen Inhalt:

»Es wird hiermit verboten, Brieftaschen[1], Riechbeutel (匂袋) und ähnliche Dinge, die mit dem Malvenwappen der Shōgune versehen sind, im Strassen- oder Hausirhandel zu verkaufen. Anders ist es, wenn Jemand, der die Erlaubniss besitzt, das Wappen zu tragen, dergleichen auf Bestellung anfertigen lässt.«

Eine aus der folgenden Periode Empō (延寳 1673—1680) stammende Verordnung ist vermuthlich von der Daimyō-Familie Maeda, die das *Umebachi* führte (s. S. 68), erlassen worden. Es heisst darin:

»Es wird hiermit verboten, das Malven- und das *Umebachi*[2]-Wappen auf dem Shijira-Noshime (縮羅尉斗目)[3] genannten Gewande zu tragen.«

Aus dem 5. Jahre Meiwa (明和 1768) besitzen wir eine Verordnung für die Ōmets'ke (大目付) genannten hohen Beamten des Shōgunats, die dieselben denjenigen Daimyō mittheilen sollten, die das Recht hatten, das Malvenwappen zu führen.

»Zu den Festen der Shintō- und Buddha-Götter, zur Eröffnung des Allerheiligsten u. s. w. sowie zu gewöhnlichen Zeiten dürfen in Zukunft keine Gegenstände, die mit dem Malvenwappen versehen sind, gestiftet werden. Nur bei den Begräbnissstätten (菩提所 *bodaisho*) der betreffenden Familien ist dies gestattet.«

Zu derselben Zeit erging an die Jishabugyō (寺社奉行), einer hohen Behörde, die, wie der Name besagt, hauptsächlich die Tempelangelegenheiten zu besorgen hatte, folgende allen Priestern mitzutheilende Bekanntmachung:

---

[1] Dies scheint der Sinn des Ausdrucks 切鼻紙袋 zu sein. In Immermann's Epigonen spielt ein Portefeuille mit einem Wappen eine Rolle.

[2] Umebachi ist hier 梅發 statt des üblichen 梅鉢 geschrieben.

[3] Das Noshime wurde unter dem hanfenen Kamishimo getragen und war an fünf Stellen mit dem Familienwappen versehen (s. u. und die Abbildung des Daimyo-Zuges von Uesugi). Shijira ist eine Art Krepp.

»In Zukunft sollen auch von den Hofdamen (御女中様方) nicht mehr Gegenstände mit dem Malvenwappen zu den Festen der Shintō- und Buddha-Tempel, zur Eröffnung des Allerheiligsten u. s. w. sowie zu gewöhnlichen Zeiten gespendet werden. Auch ist es nicht nur den hohen drei Familien (denen von Owari, Kishiū und Mito), sondern auch allen Daimyō untersagt, dergleichen Tempeln — es seien denn diejenigen, in denen ihre Familienbegräbnissplätze sind — Geschenke mit dem Malvenwappen zu machen. Was bisher geweiht worden ist, soll als Reliquie dort bleiben und darf weder für gewöhnlich, noch bei den oben erwähnten festlichen Gelegenheiten gebraucht werden. Doch steht nichts im Wege, dass diejenigen, welche das Malvenwappen führen, Essgeräthschaften, Altardecken u. dergl., welche an die Tempel, in denen sich die Täfelchen mit den Namen der Verstorbenen befinden, geschenkt sind, bei Messen gebrauchen.«

Eine merkwürdige Verordnung an dieselbe Behörde ist aus dem 9. Jahre der Periode Anyei (安永) 1780:

»Bezüglich des Gebrauches des Malvenwappens haben wir vor Kurzem aus einem Schreiben ersehen, dass man im Tempel Isshinin (一心院) der Jōdō-Sekte in Higashiyama in Yamashiro vor der Hauptstatue des Haupttempels eine Tafel aufgehängt hat, auf deren Rahmen sich das Malven- und Chrysanthemum-Wappen befindet, und dass der Kyōto machibugyō verordnet habe, dies zu den Reliquien zu legen. Kuze Izumo no kami (久世出雲守) hat dagegen geltend gemacht, der besagte Tempel sei die Begräbnisstätte des Chionin no Miya (智恩院宮)[1] und die Schriftzeichen auf der Tafel seien die des ehemaligen Oberpriesters, des Prinzen Takatane (尊胤), und dieser habe auch die Tafel gestiftet. Sie habe bereits Jahre lang dort gehangen, und wenn man sie jetzt entferne, so zeuge dies von geringer Ehrerbietung gegen das Autogramm. Er bitte deshalb, es so wie bisher zu lassen. Wir wünschen nun, dass man dem Izumo no kami anzeige, dass es so wie bisher bleiben soll. Doch darf dies nicht als ein Präcedenzfall angesehen werden weder beim besagten Tempel, noch in andern Fällen.«

Aus dem 16. Jahre der Periode Genroku (元祿) 1703 stammt eine eigenthümliche Kleiderverordnung, die jedoch nach ihrer Ausdrucksweise nicht ganz klar ist. Sie lautet:

»Was die Kleidung anlangt, so kann man die vorhandenen [mit dem Malvenwappen versehenen?] gebrauchen. Leute von niederem Stande dürften des Noshime (s. S. 95.) oder des Familienwappens entrathen[2]. Untervasallen sollen dementsprechend handeln.

Diese Vorschrift soll streng beobachtet werden.«

[1] Kaiserlicher Prinz, der als Priester im Tempel Chionin lebte.

[2] 衣類之儀有合ょ可被用候小身之面々は熨斗目又ハ定紋著不致候而も不苦事附又ものハ右に准じ可申事右之趣堅可被相守候以上。

Im 8. Jahre der Periode Kyōhō (享保) 1723 erging folgende Bekanntmachung:

»Ein Rōnin Namens Yamana Sanai (山名佐内) hat auf Kleidern das Malvenwappen aufsticken lassen und überdies verschiedene Gegenstände betrügerischer Weise an sich gebracht. Deshalb ist er am Ende des vorigen Jahres mit dem Tode bestraft worden. Was die Kleider mit dem Malvenwappen anlangt, so giebt es Männer und Frauen aus den niederen Ständen, die dergleichen noch heute tragen, vielleicht ohne zu wissen, dass es strafbar ist. Dies wird hiermit untersagt. Von nun an darf Niemand mehr dergleichen tragen, es seien denn die Frauen und Kinder derjenigen, welche ein Gewand mit dem Wappen vom Shōgun erhalten haben. Auch soll es von nun an streng verboten sein, das Malvenwappen gefärbt, gestickt auf Geweben oder als Goldlackmuster auf Geräthen anbringen zu lassen, es sei denn zum Gebrauche des Shōguns.

Dies soll Allen in der Stadt verkündigt werden.

Ausgenommen sind natürlich Bestellungen der drei hohen Familien (s. o.) und derjenigen Daimyō, denen es erlaubt ist, das Malvenwappen zu gebrauchen.«

Im 3. Jahre Tenna (天和) 1683 erging an diejenigen Kaufleute, die für den Hof von Yedo Lieferungen hatten, das Verbot, das Malvenwappen zu gebrauchen:

»Die Kaufleute, welche Lieferungen für den Hof haben, pflegen das Malvenwappen an Papierlaternen und verschiedenen Kästen (*kayoi no hako, kayoibako*[1] 通(之)箱 und *nagamochi* 長持) anzubringen. In Zukunft soll dies verboten sein, und anstatt dessen sollen die Worte *go yō* (御用 »im Auftrag der Regierung«) geschrieben werden.«

Aus dem 2. Jahre Bunsei (文政) 1819 existirt eine Verordnung an die oben genannten Ōmets'ke, die verbietet, Kaufleuten Papierlaternen mit dem Malvenwappen einzuhändigen:

»Wir haben vernommen, dass Kaufleute, die in solchen Häusern, denen das Malvenwappen zu tragen erlaubt ist, in Geschäften ein- und ausgehen, von diesen Papierlaternen mit dem Malvenwappen empfangen haben und dieselben unbefugter Weise bei ausserordentlichen Gelegenheiten brauchen. Dergleichen Laternen mit dem Malvenwappen dürfen nicht mehr eingehändigt werden und, falls dies bereits geschehen ist, von nun an nicht mehr gebraucht werden. Dies soll allen denjenigen mitgetheilt werden, die das Malvenwappen gebrauchen.«

An demselben Tage erschien folgende Bekanntmachung an dieselbe Behörde:

»Wir haben vernommen, dass in jüngster Zeit Kaufleute bei Bränden Laternen mit dem Malvenwappen tragen und beim Löschen nur hinderlich sind. Die Laternen, welche man Kaufleuten einhändigt, die Lieferungen

[1] Kästen, in die man das *Kayoichō*, das Contobuch, legt; *nagamochi* sind lange Kästen, in denen man Kleider und andere Geräthe aufbewahrt.

für den Hof haben, sind nur dazu da, um bei ausserordentlichen Gelegenheiten, wie beim Wegräumen der Geräthschaften des Hofes u. s. w., gebraucht zu werden; zu gewöhnlichen Zeiten dürfen sie nur im Dienste des Shōguns getragen werden. Dieselben zu eigenen Zwecken zu gebrauchen, ist ungesetzlich. Sollte es in Zukunft dergleichen Leute geben, die dies thun, so sind sie festzunehmen, es ist eine Untersuchung einzuleiten und dieselben sind strenge zu tadeln.«

Eine ganz ähnliche Verordnung erging sechs Jahre später, als es wieder vorgekommen war, dass Leute sowohl tragbare Papierlaternen mit dem Malvenwappen, als auch andere Laternen (z. B. *takaharichōchin* 高張挑提) bei Festen mit der Aufschrift »Im Auftrage der Regierung« an den Vordächern der Häuser befestigt hatten.

Die letzte mir bekannt gewordene Bekanntmachung über das Malvenwappen entstammt dem Jahre 1832 (Tempō 天保 3. Jahr) und lautet: »Wir haben bereits in früheren Jahren bekannt machen lassen, dass man Papierlaternen mit dem Malvenwappen nicht unbefugt gebrauchen darf. Wir haben nun vernommen, dass Samurai und Diener mit Laternen, an denen das Malvenwappen ist, herumgehen. Dies ist ungesetzlich. Sollte sich wiederum ein so ungesetzlicher Fall ereignen und Jemand mit Papierlaternen, an denen das Malvenwappen sich befindet, herumgehen, so ist er ohne Verzug festzunehmen und den Machibugyō genannten Beamten zu übergeben.

Diejenigen Familien, die das Malvenwappen gebrauchen, haben nun an ihren Papierlaternen ein in die Augen fallendes Zeichen (合印 *aijirushi*) angebracht, damit dieselben nicht mit denjenigen des Shōguns verwechselt werden können.

Diese Zeichen sollen sie vorher den Ōmets'ke einreichen. Den Familien aber, die mit dem Shōgun-Hause in verwandtschaftlicher Beziehung stehen, soll es streng verboten sein, dergleichen Laternen mit dem Malvenwappen an die Kaufleute zu geben.«

Es gab auch genaue Bestimmungen für den Fall, dass Jemand einen mit dem Malvenwappen versehenen Gegenstand gefunden hatte. Der Finder hatte den Gegenstand drei Tage zu behalten und, wenn sich bis dahin der Eigenthümer nicht gemeldet hatte, am vierten Tage eine Anzeige bei den Ōmets'ke zu machen. Kam der Eigenthümer auch in den nächsten dreissig Tagen nicht, so sollte der Finder den Gegenstand verbrennen, und zwar, wie ausdrücklich hervorgehoben wird, ohne Beisein der Kobitomets'ke (小人目附), einer Art Unterbeamten.

Daimyō-Wappen.

Fast bei allen Lehnsfürsten findet man in den Bukan mehrere, oft vier Wappenbilder verzeichnet. Familien, die in den Bukan nur ein Wappen haben, sind sehr selten: so haben die zwei Zweigfamilien der Hauptlinie Sakai in Himeji nur das Wappen »Sauerklee im Rund« (s. Nr. 445). Obwohl es zwar nicht an Beispielen dafür fehlt, dass es mehrere Familienwappen in einer Familie gab (s. S. 67), ist doch das erste der in den Bukan aufgeführten Wappen als das Familienwappen zu betrachten.

Nur dieses wird z. B. in den Bukan als Wappen des ältesten Sohnes (御嫡) und Erben eines Daimyō aufgeführt und im 3. Bande der Bukan, in welchem die Beamten des Shōgunats aufgezählt werden, wird bei den Daimyō, die zugleich Beamte waren, nur das erste Wappen aufgeführt. Bestätigt wird diese Annahme durch die Litteratur, in der öfter das an zweiter oder dritter Stelle aufgeführte Wappen geradezu als *ura-*, *soe-* oder *kaemon*, auch als Banner- und Vorhangwappen bezeichnet wird. So heisst es im Shoke keizu san ausdrücklich, dass das zweite Wappen der Hauptfamilie Sakai in Tsurugaoka »der Wasserwegerich« (s. Nr. 333 ff.) *uramon* sei. Als Wappen der bekannten Fürstenfamilie Ii (井伊) werden in den Bukan angegeben: 1. die kleine Orange (*tachibana*) im Rund (s. Nr. 622 ff.); 2. Brunnenrahmen (*igeta*), vergl. Nr. 2. In dem oben erwähnten genealogischen Werke wird das zweite aber als Banner- und Vorhangwappen bezeichnet, während das erstere hauptsächlich als Kleiderwappen getragen wurde. Über die Wappen der einzelnen Lehnsfürsten siehe ausser den Bukan auch Ancien Japon, wo die Wappen aber nicht in derselben Reihenfolge wie in den Bukan aufgeführt sind.

Eine interessante Rechtsfrage wird im Teijo zakki aufgeworfen. Es heisst daselbst: Wenn ein Lehnsfürst, dem es gestattet ist, das Shōgun-Wappen zu tragen, einem andern seinen Namen giebt (also wohl adoptirt), darf: 1. der Letztere dann ebenfalls dieses Wappen tragen, oder bedarf es 2. erst der Erlaubniss dessen, der ihm den Namen gegeben hat, oder ist 3. erst die Erlaubniss der Behörde dazu einzuholen?

Götterwappen.

Ebenso wie die Menschen Wappen führen, so auch die Shintō- und Buddha-Götter. Die Annahme, dass auch diese Wappen haben, wird selbst von japanischen Autoren als sonderbar erklärt und *zokusets'* (俗說) »volksthümliche Ansicht« genannt. In den Geschichtswerken, älteren Verordnungen u. s. w. ist darüber nichts zu finden. Wenn man aber den Shintō-Göttern Wappen zuschreibt, die eigentlich buddhistischen Ursprungs sind, wie das Rimbō (s. Nr. 315 ff.) und die Manji-Figur (s. Nr. 862 ff.), so kommt dies aus der Vermischung des Buddhismus und Shintōismus, die bekanntlich bis zur Wiederherstellung des Kaiserreiches unter dem Namen *Ryōbu shintō* (兩部神道) bestanden hat.

Wir haben bereits früher gesehen, dass gewissen Gottheiten und demnach auch den Tempeln das Chrysanthemum-Wappen zu führen erlaubt wurde. So u. A. dem berühmten Tempel in Ise, der eigentlich aus zwei Tempeln besteht, dem Naigū (内宮), in dem speciell die Sonnengöttin, und dem Gekū (外宮), in welchem die Gottheit Toyoukehime no kami (豊受姫の神) verehrt wird. Als besondere Wappen beider Gottheiten wird noch das *Yakata* (屋形 Hausform) und das Wagenrad angegeben.

Die meisten Shintō-Gottheiten und -Tempel brauchen das sogenannte Mits'domoe (三巴, 三鞆繪; s. Nr. 203 ff.), jene eigenthümliche Figur, die auch Wappen verschiedener Familien ist, wie Saionji (s. S. 104), Okabe (岡部), Itakura (板倉), Kuki (s. S. 77), Hijikata (土方) u. s. w. Eigen-

thümlich ist das Wappen der Familie Yamada (山田), die neun ein Dreieck bildende Mits'domoe zeigt (s. Gunsho ruijū Bl. 12). Man braucht diese Figur sehr häufig z. B. an den Mikoshi, den Sänften, in denen die Shintō-Götter bei festlichen Gelegenheiten ihren Umzug halten, ferner an Vorhängen, Papierlaternen, die bei den Festen gebraucht werden und u. A. von den Pfarrkindern an den Vordächern des Hauses aufgehängt werden, auf Trommeln in den Shintō-Tempeln, ferner auf den sogenannten Kugikak'shi (釘隠), d. h. den Metallbuckeln oben an den Pfosten zur Bedeckung der Nägel, an den Metallbeschlägen der Firste, an Ziegeln, Weihgeschenken u. s. w.

Über den Ursprung und die Bedeutung des Tomoe sind die verschiedensten Ansichten aufgestellt worden; meiner Ansicht nach ist aber hierüber nicht bis zu völliger Gewissheit zu gelangen.

Die Hauptfrage ist: Ist das einfache Tomoe (s. Nr. 204 ff.) das ursprüngliche und sind die zusammengesetzten Formen F'tats'domoe und Mits'domoe nur davon abgeleitet, oder ist das Umgekehrte der Fall? Aston ist letzterer Ansicht und hält das F'tats'domoe für die Darstellung des hellen und dunkeln Princips der chinesischen Philosophie, des Yin (*in* 陰) und Yang (*yō* 陽). Vergleicht man die Figur des F'tats'domoe mit der des Yin und Yang (s. Davis, The Chinese Bd. II S. 147 und Mc Clatchie, Confucian Cosmogony S. 135), die sich auch auf der koreanischen Nationalflagge findet, so muss man zugeben, dass diese Annahme eine grosse Wahrscheinlichkeit hat und dass das F'tats'domoe aus der chinesischen Figur entstanden sein kann. Schwierigkeiten scheint mir jedoch die Annahme desselben Gelehrten zu bieten, dass das Mits'domoe die Darstellung des Yin, Yang und Taiki (*taikyoku* 大極) sei. Denn, soviel mir bekannt ist, liegt das Taiki als Urprincip dem Yin und Yang zu Grunde und ist, wenn es besonders dargestellt wird, ein einfacher Kreis (vergl. Confucian Cosmogony S. 135). Der Sinologe Hirth hält dagegen in den Chinesischen Studien S. 238 (Über den Mäander und das Triquetrum) die Ähnlichkeit des F'tats'domoe mit der Figur des Yin und Yang nur für eine oberflächliche und geht auf das Hitots'domoe als das Ursprüngliche zurück. Er leitet diese Figur aus einer alten Form des Zeichens für Donner, einer Spirale, die nach alter chinesischer Auffassung ursprünglich Symbol des Donners ist. Auf S. 236 ist diese Spirale abgebildet, die wohl nichts weiter als die Abrundung der stilisirten Blitzform (s. Nr. 24—27 unserer Sammlung) ist. Dass diese Blitzform mit der von Hirth S. 236 erwähnten Hieroglyphe identisch ist oder ihr zu Grunde liegt, unterliegt keinem Zweifel (vergl. auch die Abbildung des Donnergottes mit Blitz bei Dresser, Japan, its Architecture etc.; London 1882, S. 277). Auf S. 237 giebt dann Hirth Abbildungen aus einem japanischen Werke, in dem sich eine Anzahl von Darstellungen des Tomoe nebst einigen Figuren aus China befindet, welche er als die ältesten Formen des Triquetrum — so nennt er das Mits'domoe — bezeichnet. Wer diese chinesischen Figuren jedoch unbefangen betrachtet, der wird zugeben müssen, dass dieselben auch etwas Anderes vorstellen können, als Hirth annimmt: so Ranken (vergl. Nr. 23

und 26 daselbst mit Nr. 394 ff. unserer Sammlung) oder Wellen (Nr. 25 und 27 daselbst; vergl. hierzu Nr. 724—729 unserer Sammlung). Auf S. 240 giebt dann Hirth zur Bestätigung seiner Ansicht eine in Japan häufig vorkommende Abbildung des Donnergottes, der von Trommeln, auf denen sich das Mits'domoe befindet, umgeben ist. Doch dürfte dies kaum ein Argument für seine Ansicht sein, da sich das Mits'domoe als allgemeines Wappen der Shintō-Götter häufig auch auf Trommeln in Shintō-Tempeln findet, ohne jede Beziehung zum Donnergott.

Auch die Ansichten der Japaner gehen weit auseinander. Jedoch sind alle darin einig, dass das Hitots'domoe die ursprüngliche Figur ist. Manche, wie der Verfasser des Artikels im Fūzoku g(w)ahō, halten das Hitots'domoe für die Wellenform ᘓ, für die man wegen der grossen Ähnlichkeit das chinesische Zeichen 巴, das eigentlich die Windungen eines Flusses bedeutet und im Japanischen auch *ha ryū* »das fliessende *ha*« (*ha* ist die chinesisch-japanische Aussprache des Zeichens 巴) heisst, oder das Bild eines kommaähnlichen, aus weissem Hirschleder gefertigten Lederschutzes für den linken Arm, das Tomo (鞆)[1], gesetzt habe. Diese Figuren habe man wegen ihrer Beziehung zum Wasser zur Abwehr des Feuers z. B. an den Firstziegeln der Tempel angebracht, und so sei es gekommen, dass man sie für das Wappen der Götter und Tempel selbst gehalten habe. Andere behaupten, dass die Figur Hitots'domoe nur eine Abbildung des oben erwähnten ledernen Schutzes sei und sich deshalb, allerdings in der dreifachen Form, auch auf dem von den Kaisern an den Tempel der Sonnengöttin in Ise geschenkten Tomo befunden habe.

Wieder Andere halten es für die Darstellung der kommaähnlichen Magatama (曲玉), die man als Schmuck im alten Japan gebrauchte.

Aus keiner dieser Erklärungen ist ersichtlich, warum gerade das Mits'domoe Wappen der Shintō-Gottheiten geworden ist.

Von den wichtigeren Shintō-Tempeln hatten manche speciellere Wappen; so war das des Kamo-Tempels (加茂神社) in Kyōto die Malve; das des Tenjin oder Temmangū (天神, 天滿宮; unter diesem Namen wird Sugawara no Michizane verehrt s. S. 79) das *Umebachi* (s. auch S. 68 und 95); die Gottheit Tōshō daigongen (東照大權現; unter diesem Namen wird bekanntlich Ieyas' verehrt) führte die drei Malvenblätter (s. S. 94 ff.); die zahlreichen Inari-Tempel (稲荷神社) hatten das *Ine no maru* (s. Nr. 86); der Schutzgott von Sakai (堺), der mit der Gottheit von Sumiyoshi (住吉) identisch ist, das *mits' nasubi no orie* »drei gebogene Zweige der Eierpflanze«; der Glücksgott Ebis' (惠比須) *mits'gashiwa* (三柏; s. Nr. 465); der Gott Kotohira oder Kompira (金毗羅) das chinesische Zeichen 金 im Rund oder einen Federfächer (羽團扇; s. Nr. 785).

[1] Abbildungen solcher Tomo s. *Kotoba no izumi* unter *tomo*, auch Koji ruien S. 569. 巴 soll wieder wegen seiner Ähnlichkeit mit dem Bilde dieses Tomo die Lesung *tomoe* »Bild des Tomo« erhalten haben.

Der berühmte Tempel Gion no yashiro (祇園の社) in Kyōto führte das sogenannte Mokkō (gewöhnlich 木瓜 geschrieben), ursprünglich das Wappen des Fürsten Ota Nobunaga. Dieser soll dem Tempel viele Geräthe geschenkt haben, die mit diesem Wappen versehen waren, und so soll es gekommen sein, dass man das Mo(k)kō für das Wappen des Gottes selbst hielt.

Über die Bedeutung des Wortes *mokkō* giebt es ebenfalls verschiedene Ansichten. Gewöhnlich hält man es nach den chinesischen Zeichen, die Baummelone bedeuten, aber eigentlich *mokk(w)a* gelesen werden müssten, für die Darstellung des Durchschnitts eine Melone. Daher soll es kommen, dass die Pfarrkinder des Gion-Tempels keine Melonen essen. Andere verwerfen diese Ansicht, wie der Verfasser des Werkes »Fude no ma ni ma ni«. Es soll vielmehr mit den Zeichen 帽額 geschrieben und ursprünglich *mōkaku*[1] gelesen werden. Dieses aber bedeutet: 1. einen langen Streifen an einem Misu genannten Vorhang, auf dem meist schwarze Wappen in Nestform (窠) angebracht waren; 2. das Wappen selbst. 窠 soll *ho* (für *hōō*) *no su* »Phoenixnest« gelesen werden (s. auch S. 93). Als Beweis für die Richtigkeit dieser Erklärung wird angegeben, dass Yoritomo dem Asakura einst als Wappen ein *on misu no go mon* »ein Wappen am Vorhang« gegeben und dieser darauf die Figur Mits' mokkō zu seinem Wappen gewählt habe.

Die buddhistischen Gottheiten und Tempel brauchen überwiegend die Manji genannte Figur (s. Nr. 862 ff.): so die Gottheit K(w)annon (觀音), Jizō (地藏) u. A. m. Es ist dies das bekannte Hakenkreuz, auch Hammer des Thor oder Svastika genannt, das sich von China bis Westafrika findet und als ein Zeichen des Glücks gilt. Es findet sich öfter auf der Brust von Buddha-Statuen und wird von buddhistischen Priestern auf die Stirn Verstorbener oder auch auf den Deckel des Sargs geschrieben. Übrigens ist auch dieses Zeichen Wappen vieler Privatpersonen, wie der Tsugaru (津輕), Hachis'ka (蜂須賀) u. A.

Manche buddhistische Gottheiten haben jedoch ihre speciellen Wappen, so Bishamon (毗沙門) den Tausendfuss (*mukade* 百足); die Benten (辨天) die drei Schuppen (*mits' uroko* 三鱗; s. Nr. 789); der Gott Taishaku (帝釋) den Blitz (s. Nr. 24 ff.); der Gott Shōden (聖天), der die Bitten um Reichthum erhört, zwei sich gegenüberstehende Rüben (*mukai-daikon* 向大根, s. Nr. 614 und 615); die Göttin Kich(sh)imojin (鬼子册神) die Granate (*jakuro* 柘榴), vielleicht mit Anspielung auf die vielen Kinder, die dieser Göttin zugeschrieben werden, endlich die sehr populäre Gottheit Fudō (不動) das Rimbō (輪棒 oder 輪鋒; s. Nr. 310). Dies soll ursprünglich eine indische Waffe gewesen sein, wird jetzt aber, wie das Tokko (獨鈷), das sogenannte Scepter

[1] Der Ausfall des *k* und Contraction des *au* zu *ō* kommt oft vor.

des Indra, von einigen buddhistischen Secten beim Beten gebraucht. Es herrscht der Glaube, dass dadurch der richtige Kreislauf bei der Wiedergeburt erzeugt wird. Die Yamabushi (山伏) genannten Wanderpriester trugen auf der Fudōgesa (不動袈裟) genannten Schärpe das Rimbō aus Metall (s. auch Fūzoku g(w)ahō Nr. 4). Ebenso sieht man auf dem *herioi* (縁笈) genannten Geräth dieser Priester dieses Rimbō (s. Fūzoku g(w)ahō Nr. 7). Auch dieses Wappen trugen Privatpersonen, so Miake (三宅; s. Nr. 305), Kanō (狩野).

Die Wappen werden angebracht:

Anwendung der Wappen.

I. An den Transportmitteln, die im Besitze einer Familie sind. Hierzu gehören die Jinrik'sha und die nach europäischer Art gebauten Wagen.

Europäische Wagen kamen erst im Jahre 1869 in Japan auf, aber im Allgemeinen ist ihr Gebrauch noch heute viel beschränkter als bei uns, und nur die Reichen und Vornehmen erlauben sich diesen Luxus. Man unterscheidet die Hakobasha (箱馬車), geschlossene »Kastenwagen«, und Horobasha (册衣馬車), offene, mit einem Verdeck versehene.

Viel häufiger ist die Jinrik'sha, die ebenfalls erst jüngeren Datums ist und im Jahre 1870 von drei Leuten, Izumi Yōs'ke (和泉要助), Suzuki Tokujirō (鈴木徳次郎) und Takayama Sais'ke (高山幸助), in's Leben gerufen sein soll. Sie vertritt unsere Droschke und hat den früher üblichen Kago (駕籠), die Sänfte, ganz verdrängt. Es ist Brauch, bei den im Privatbesitz befindlichen dunkel lackirten Jinrik'sha auf der Rückseite das Familienwappen mit Goldlack anbringen zu lassen.

Der Hof und die zu demselben gehörenden Hofadligen in Kyōto bedienten sich früher schwerfälliger, hausförmiger Wagen auf zwei Rädern, die entweder von Ochsen (*ushiguruma* 牛車)[1] oder von Dienern gezogen wurden. Die letzteren hiessen *rensha* (輦車)[2]. Nach dem Werke Shūsai kango (秋齋間語) durften hauptsächlich nur die Hofadligen vom 5. Range an aufwärts sich dieser Wagen bedienen. Nach Hagurakō gab es bereits zur Zeit des Kaisers Ichijōin um das Jahr 1000 Wappen an derlei Wagen. Abbildungen findet man in der Encyklopädie Shak(w)aijii unter *kuruma*. Man sieht dort auf dem einen Wagen an der Seite eine dem Kuyō ähnliche Figur, nämlich acht kleine Kreise um einen grösseren. Diese Wagen führten den Namen Hachiyōguruma (八葉車), und es scheinen die acht kleinen Kreise aus acht Lotusblättern entstanden zu sein. Eines solchen Wagens bedienten sich hauptsächlich die Kaiser. Auf dem andern Wagen sieht man an allen Seiten und auf dem Dache sechs kleinere Kreise um einen grösseren häufig wiederholt, das sogenannte Shichiyō.

[1] Auf einem solchen alterthümlichen von Ochsen gezogenen Wagen wurde noch 1897 die Leiche der Kaiserin-Mutter transportirt.

[2] Vergl. Hagurakō: *ushi ni hikashimuru wo ushiguruma to ii, hito ni hikashimuru wo rensha to iu.*

Auch im Koji ruien wird S. 579 die Abbildung eines Wagens mit der Bezeichnung *daijinguruma* »Ministerwagen« (大臣車) gegeben, und zwar gehörte er der bekannten Familie Saionji. Das Wappen am Wagen ist das bekannte Mits'domoe (s. S. 99), das mehrfach wiederholt ist.

In dem Werke Monshits' yūshoku shō (門室有職抄) werden eine grosse Anzahl von Hofadligen und die Familienwappen, die dieselben am Wagen hatten, aufgezählt. Wir finden dort u. A. die *Yabumyōga* (杜若 Pollia japonica), das *Tomoe* (s. S. 100), das *Sasa no maru* (篠圓), Rund aus breitblätterigem Bambus, das *Ōkatabami* (大酢漿), der grosse Sauerklee, das *Gyōyō*, Aprikosenblatt, (杏葉), das Chrysanthemum, das *Fundo*, Gewicht, (文同, sonst 分銅 geschrieben), das Rund aus Mandarinenenten (*oshidori no maru* 鴛圓), das Rund aus Hahnenkamm (鶏冠圓 *keik(w)an no maru*), die Gentiane (龍膽 *rindō*), die Schwalbe (燕 *tsubame*), auseinanderfliegende Schmetterlinge (蝶飛散 *chō-tobichirashi*) u. a. m. Bisweilen waren auch die Wappen am Wagen eingeflochten.

Übrigens sind die Angaben in der Litteratur über die Stellen, an denen die Wappen angebracht wurden, nicht ganz klar. Vom Wagen des ehemaligen Kaisers (院御車 *in no mi kuruma*) heisst es: »In der Mitte war das Daihachiyō, die grossen acht Blätter oder Kreise (es gab auch kleine), an den Ärmeln (袖: damit sind vielleicht Vorsprünge an der Seite gemeint) Ranken (*karak'sa* 唐草), oben war er weiss«.

Ausser den mit Rädern versehenen Transportmitteln gab es auch tragbare, **Sänften**, an denen meist das Familienwappen angebracht wurde und die in der Regel ebenfalls nur von Vornehmen benutzt wurden. Diese Sänften hiessen *koshi* (輿) und hatten die Gestalt eines kleinen Hauses, das meist auf zwei Balken ruhte.

Bei ceremoniellen Anlässen, wie der Thronbesteigung, sowie besonderen Festen bedienten sich die Kaiser solcher Koshi mit dem Phönix darauf. Diese hiessen dann *hōren* (鳳輦).

Die Koshi der Buke und buddhistischen Priester sollen sich von denen der Hofadligen dadurch unterschieden haben, dass sie am Dache keinen Vorsprung hatten. Aus dem Jahre 1423 wird berichtet, dass ein Ashikaga-Shōgun sich eines Shihōgoshi (四方輿), d. h. eines Koshi mit vier geschwungenen Ecken am Dache, bediente und dass sich an demselben das Paulownia-Wappen befand.

Die schon öfter erwähnte Abbildung des Zuges des Daimyō Uesugi zeigt ein solches Koshi in der Mitte des Zuges. Dasselbe ist dunkel lackirt und es befindet sich daran das Familienwappen: Bambus nebst Sperlingen.

Es sei hier bemerkt, dass bessere Familien sich bei Begräbnissen eines Koshi bedienen, um den Sarg (*negwan* 寢棺) darin zu transportiren. Auch in **diesem** Falle bringt man an demselben das Familienwappen an.

Eine der verschiedenen Arten Sänften waren die Kago (駕籠), Körbe oder Kästen verschiedener Gestalt. Speciell bezeichnet man mit Kago auch

das sogenannte Norimono (乘物) oder verkürzt Norimon: einen Kasten, der an einem Balken hing. Je höher die Familie war, desto länger der Balken.

In der Tokugawa-Zeit durften dergleichen Norimono mit einem langen Balken nur von denjenigen benutzt werden, die ein Einkommen von mehr als 10000 Koku hatten. Auch zeichneten sich die Sänften dieser Familien durch reichen Schmuck an Goldlack aus.

Heutzutage sieht man Kago von verschiedenen Formen noch im Theater und vereinzelt beim Transport von Kranken oder als Tragbahre für Todte bei den ärmeren Classen. Ein Arzt der chinesischen Heilkunde, Asada Sōhaku (淺田宗伯), der an den alten Gebräuchen hing, war dadurch in ganz Tōkyo bekannt, dass er sich stets des alten Norimon bediente. So kam das Sprichwort auf: *Kago ni noru mono wa shinin to Asada Sōhaku* »Wer sich im Kago fortbewegt, das sind die Todten und Asada Sōhaku«. Mit seinem vor einigen Jahren erfolgten Tode ist auch dieser Überrest der alten Zeit verschwunden.

Man findet nun in den Bukan bei den Daimyō stets eine Bemerkung über die Gestalt und Farbe des Wappens am Kago, meist ist dasselbe auch abgebildet. Diese Wappen sind aber fast immer entweder ganz oder doch zum grossen Theil von den in den Bukan aufgeführten Wappen der Daimyō verschieden.

Um nur einige Beispiele anzuführen, so führte der Daimyō Tsuchiya (土屋), der in der Stadt Tsuchiura residirte, das Wappen *daki-kuginuki* (Nr. 818), und zwar weiss auf schwarzem Grunde an der Sänfte, während in den Bukan als seine Wappen *kuyō* (Nr. 140) und die drei Steinplatten (Nr. 79) aufgeführt werden.

Die sämmtlichen Zweige der Familie Doi (土井) hatten als Wappen an der Sänfte die Figur ⋇ (auch verdoppelt kam es vor), die wohl mit dem 井 des Namens Doi identisch ist, während die in den Bukan verzeichneten Wappen verschieden sind. Der Daimyō Nakagawa (中川) gebrauchte Nr. 803 ohne Rund am Kago, mit Rund als Familienwappen.

Bisweilen wird bei einem Daimyō ausdrücklich angegeben, dass die Zahl der Wappen an der Sänfte fünf betrug, so beim Daimyō Arima (有馬), der an der Sänfte einen Theil seines Namens, das chinesische Zeichen 馬, hatte, während er sonst andere Wappen führte.

In einzelnen Fällen wird auch bemerkt, dass die Sänften *muji* (無地), d. h. »ohne Wappen«, waren.

II. An den Vorhängen (*maku* 幕, auch *mammaku* 幔幕)[1], die in früheren Zeiten auch zur Umfriedigung des Lagers dienten, in neuerer Zeit bei Tempel- und Gartenfesten u. s. w. zur Abgrenzung eines Bezirks gebraucht werden.

---

[1] Selten *ibaku*; vergl. auch die Redensart: *hakarigoto wo ibaku no uchi ni meguras'* »einen Kriegsplan ersinnen«.

Der Brauch, an den Maku im Kriege Wappen anzubringen, um so Freund und Feind zu unterscheiden, soll aus der Periode Kenkyū (1190—1196) stammen. Von dem Maku des berühmten Yoritomo wird jedoch berichtet, dass es ohne Wappen gewesen sei.

Noch bis in die Zeit der Abfassung des Hagurakō nannte man die Wappen überhaupt *maku no mon.*

Abbildungen solcher Maku, die aus mehreren schmalen Streifen bestanden, findet man u. A. im Shak(w)aijii unter *maku* und im Koji ruien S. 576.

Über die Wappen auf den Maku (*makujirushi* 幕印 genannt) der Daimyō in früherer Zeit sind wir durch die Bukan genau unterrichtet. Es wird nämlich dort angegeben, welches oder welche ihrer Wappen auf denselben angebracht wurden. Anders als bei den Sänften sind es stets ein oder zwei der auch sonst in den Bukan aufgeführten Wappen, die auf dem Maku erscheinen. Der Daimyō Nakagawa führte z. B. seine beiden Wappen (s. Nr. 803 und 496) zugleich auf demselben, und zwar weiss auf dunkelblauem Grunde. Der Daimyō Itakura (板倉), der als Hauptwappen das Mits'domoe gebrauchte, hatte auf seinem Maku dasselbe Wappen in dunkelblauer Farbe.

Von anderen Familien wissen wir bisweilen aus der sonstigen Litteratur, welches Wappen sie auf den Maku führten. So existirt eine ausführliche Beschreibung eines Lagers, in dem die einzelnen Abtheilungen der Führer durch Maku abgegrenzt waren und das Wappen an jedem vermerkt ist, aus dem Jahre 1435 in dem Werke Nagakura tsuibats' ki (長倉追罰記). Vom Daimyō Ōta (太田), der nach den Bukan zwei gekreuzte Pfeile als Hauptwappen (vergl. auch Nr. 849) führte, wird im Kanyei shoke keizu den erzählt, dass sein Maku-Wappen *kaburaya* (鏑矢), ein Pfeil mit einer rübenartigen Spitze, war (s. Nr. 840). Einer seiner Ahnen, der berühmte Yorimasa (頼政), hatte ein »*nue*« genanntes Thier[1], das den Kaiser nächtlicher Weile erschreckt hatte, mit einem Pfeil erschossen und zum Lohn für diese tapfere That einen Pfeil erhalten, dessen Bild er zum Maku-Wappen wählte.

Bisweilen unterschied man die Maku nur dadurch, dass man einen oder mehrere Querstreifen, aus denen sie bestanden, dunkel färbte.

An den Vorhängen, die bei Tempelfesten gebraucht werden, befindet sich selbstverständlich das Wappen des Gottes, bei Shintō-Götterfesten meist also das Mits'domoe. Dies kann man auf dem Vorhange, der im Koji ruien S. 578 abgebildet ist, und auf vielen Abbildungen von Tempelfesten in japanischen Werken sehen.

III. An den Bannern und Fahnen der Führer im Kriege.

Der allgemeine Name für dergleichen Feldzeichen ist *hata* (旗, 旌 u. a.) Die ältesten waren unseren Bannern ähnlich. Man sehe die Abbildungen in den Bukan, dem Koji ruien S. 577 u. s. w.

[1] Ein fabelhaftes Thier mit dem Kopf eines Affen, dem Körper eines Tigers und dem Schwanz einer Schlange. Eigentlich ist es eine Eulenart (夜鵺), deren Geschrei für unheilbringend galt.

Im Koji ruien sind auf dem Banner des Kikuchi Jirō Takefusa (菊池次郎武房) zwei Falkenfedern (s. Nr. 602), auf dem Banner des Satsuma no kokushu Shimots'ke no kami Hisachika (薩摩國守下野守久親) das bekannte Wappen der Fürsten von Satsuma: das Zeichen 十 (ohne Rund) unter einem anderen Wappen, das jedoch nicht zu erkennen ist.

In den Unruhen der Periode Ōnin (應仁 1467—1468) kam eine andere Form der Fahne auf, das sogenannte *Nobori* (幟), meist aus schmaler, langer Leinwand bestehend. An der Längs- und oberen Querseite derselben befanden sich Löcher, durch die die verticale und eine damit rechtwinklige, oben befindliche Fahnenstange gesteckt wurde. Hatakeyama Masanaga (畠山正永) soll dieselben zuerst verwendet haben. Heutzutage kann man sie noch bei Tempelfesten, dem Knabenfeste (*tango matsuri* 端午祭) u. s. w. sehen.

Auch wimpelartige Zeichen gab es früher. Sie bestanden aus einer Stange mit einem ganzen oder halben Ringe an der Spitze, von dem lange, im Winde flatternde Streifen aus Leinwand oder auch Papier herabhingen. Man nannte sie *fukinagashi* (吹流) oder *fukinuki* (吹貫). Unter *sashimono* (指物, 差物) verstand man kleine, meist aus Seide verfertigte Fahnen (oft von der Form des Nobori) oder sonstige Abzeichen, die die Samurai als Wahrzeichen auf dem Rücken in einer am Panzer befestigten Röhre trugen und die entweder mit dem Familienwappen oder anderen beliebigen Zeichen versehen waren. Diese Sashimono sollen nicht vor der Periode Tenshō (天正 1573—1591) existirt haben.[1]

Im Hōjō godai ki (北條五代記) findet sich eine eigenthümliche Bemerkung über die Abzeichen auf den Sashimono. Es wird dort erzählt, dass zur Zeit des Hōjō Ujinao (北條氏直), des letzten der sogenannten Odawara Hōjō, der gegen Ende des 16. Jahrhunderts von Hideyoshi besiegt wurde, die Samurai in den acht Provinzen des K(w)antō auf den Bannern zwar ihre von Alters her überlieferten Familienwappen, auf den Sashimono aber ganz verschiedene, beliebige Wappen trugen, dass man es aber vermied, Wappen zu wählen, die den Familienwappen Anderer ähnlich waren oder die nicht dem Stande des Betreffenden entsprachen.

Aus der Geschichte Date Narizane ki (伊達成實記) wissen wir, dass ein gewisser Yamori Sagami (八森相模) sich das Wappen, das Fürst Date Masamune (伊達政宗) auf dem Sashimono trug, zu eigen gemacht hatte und dafür nebst seiner ganzen Familie mit dem Tode bestraft wurde (s. S. 90).

Wurden Banner oder ähnliche Abzeichen auf den Schiffen, die einem Daimyō gehörten, aufgepflanzt, so hiessen sie *funajirushi* (船印) »Schiffszeichen«.

[1] Einen Krieger in vollständiger Rüstung mit einem solchen Sashimono von der Form des Nobori findet man im Shak(w)aijii unter *kachū* (甲冑) abgebildet.

Die Funajirushi der Daimyō werden ebenalls häufig in den Bukan angegeben, und zwar haben sie bald die Form des Banners, bald die des Nobori, das entweder schmal und lang oder quadratisch ist. Auch die früher erwähnten Wimpel und andere seltsamere Formen, wie ein schwarzer Haarbüschel auf einer Stange, kamen vor, so beim Daimyō Matsumae (松前). Manche Daimyō führten zwei solcher Funajirushi von verschiedenen Formen: so der schon öfter erwähnte Daimyō Nakagawa, der sowohl ein Banner als auch ein Nobori führte. Auf beiden befand sich das Familienwappen *Nakagawagashiwa* (s. Nr. 496). Das eine Wappen war dunkelblau, das andere zinnoberroth auf weissem Grunde. Die Spitzen waren mit einem Büschel von schwarzen Pferdehaaren geschmückt.

Beim Daimyō Abe (阿部) werden zwei quadratische Nobori als Funajirushi aufgeführt, von denen das eine das Familienwappen, zwei Falkenfedern im Rund, das andere das zweite Wappen des Daimyō, einen schwarzen Kreis, ähnlich dem Wappen des Daimyō Kuroda, hatte. Über beiden Wappen befanden sich zwei verticale breite Streifen, die wie die Wappen dunkelblau waren. Bei dem zweiten wird bemerkt, dass es das Funajirushi seiner Vasallen war. Das Funajirushi der Tokugawa-Shōgune war die rothe Sonne im Rund, die später als Bild der Landesflagge gewählt wurde (s. u.). In dem Werke On ie kyūki (御家舊記) wird aus dem Jahre 1668 berichtet, dass der Fürst Date sein Funajirushi, das identisch mit dem des Shōgun war (s. S. 86), in *kuyō no maru* umänderte.

In der Litteratur wird der Bannerwappen öfter Erwähnung gethan. Nach Shoke keizu san führte der Fürst Ii (井伊) als Familienwappen die kleine Orange im Rund, als Maku- und Bannerwappen aber das *Igeta*, das wohl nach dem Zeichen 井 in seinem Namen gebildet ist (s. S. 77).

Nach derselben Quelle führte der Daimyō Torii als Bannerwappen das Bild des Torii (s. S. 75, 76), während sein Maku-Wappen Bambus und Sperlinge war. Letzteres wird in den Bukan als Familienwappen angegeben.

Das bekannte Wappen *kiku-sui* (s. S. 81) soll Kusunoki nur als Bannerwappen getragen haben. Das Banner erhielt davon den Namen *kikusuihata*.

Ein gewisser Takenouchi Yasutada (竹内康忠), ein Vasall des Fürsten Ieyas', war einer der tüchtigsten Bogenschützen seiner Zeit und hatte in seine Pfeile seinen Namen geschnitzt. Die Feinde, voller Bewunderung über seine Kunst, sammelten eine grosse Anzahl, im Ganzen dreiundsechzig Pfeile, schrieben die Namen der durch dieselben getödteten oder verwundeten Krieger darauf und sandten diese in's Lager zurück. Der Fürst Ieyas' bewunderte seine Tapferkeit und gab ihm zur Belohnung das eine Zeichen seines Vornamens Yas' 康. Von dieser Zeit an brauchte Takenouchi die Zahl 六十三 als Bannerwappen.

Der Herr des Castells von Amanawa (甘縄) Namens Tsunanari (綱成), ebenfalls ein tapferer Krieger, der in dem Rufe stand, dass er

bei jedem Angriffe siegte, soll ein gelbes quadratisches Banner mit dem Namen des Kriegsgottes Hachiman geführt haben. Er hiess deshalb allgemein: Ki Hachiman (黄八幡), »der gelbe Hachiman«.

Im Ōu eikei gunki (奥羽永慶軍記) heisst es bei Gelegenheit der Beschreibung der Schlacht von Miharu (三春): Date Masamune, der sehr besorgt war, sandte Spione aus. Diese erblickten drei Ri von Miharu das Lager des Fürsten Sōma Yoshitane (相馬義胤): denn an den Maku befand sich ein angebundenes Pferd als Wappen. Auch flatterten viele grosse und kleine Banner im Winde u. s. w.

Im Taiheiki (Bd. 7) heisst es bei Gelegenheit der Schlacht beim Schlosse Chihaya (千劍破): »Am Vorderthore des Schlosses war ein Banner mit dem Wappen *sambon karakasa*, drei Regenschirme (s. Nr. 545 bis 547 und 550); auch war ein Maku mit demselben Wappen aufgespannt.« Dies war das Wappen des Nagoshi (名越) u. s. w.

In demselben Werke heisst es im 16. Bande: »Von Suma (須磨) und Hiyodorigoe (鵯越) kamen 500—600 Banner mit den verschiedensten Wappen, *f'tats'bikiryō* (二引兩; s. S. 67), *yots'meyui*; (s. S. 67) u. s. w. wie eine Wolke heran«, und im 7. Bande: »Einer aus der Sippe des Nagatoshi Namens Nawa Shichirō (名和七郎) war in Kriegslisten sehr erfinderisch. Er verfertigte daher eine Anzahl Banner und malte mit dem Russ verbrannter Kiefernadeln die Wappen der Samurai der umliegenden Provinzen darauf. Diese Banner pflanzte er hier und dort auf Bäumen und Bergeshöhen auf [so dass es aussah, als ob sehr viel Truppen dort ständen].«

Im 16. Bande heisst es: »Als Kusunoki Masashige bereits geschlagen war, vereinigte sich der Shōgun Takauji (尊氏) mit seinem Bruder Tadayoshi (直義), um gegen Nitta Sachūjō (新田左中將)[1] zu ziehen. Letzterer erkannte die von Westen heranrückenden Feinde an den Wappen der Banner und sah, dass es Feinde des Kaisers seien, die er jetzt schlagen müsse, wenn der Kaiser nicht ewig von Feinden bedrängt werden solle. Den Heereshaufen, der vom Minatogawa (湊河) heranzog, erkannte er als den von Takauji und Tadayoshi. »Das sind die Feinde, die ich mir wünsche,« sagte er zu sich. Er stellte darauf über 22000 Reiter links und rechts auf und es kam so zu einem Zusammenstoss mit den 30000 Reitern des Shōgun. Die Truppen kreuzten die Klingen und achteten ihr Leben nicht mehr als die Federn einer Wildgans. Beide Seiten sahen ein, dass jetzt der Entscheidungskampf nahe, und so kämpften die vier Heereshaufen Mann gegen Mann. Die Banner mit den Wappen *nakaguro* (Wappen des Nitta; s. S. 128), *f'tats'bikiryō*, *tomoe* u. s. w. flatterten lustig nach Osten und kreuzten sich in dem vom Isoyama (磯山) her wehenden Winde, so dass man nicht erkennen konnte, wer zur kaiserlichen Partei gehöre. Es schien,

[1] Sachūjō ist der Titel des durch seine Treue berühmten Nitta Yoshisada.

dass sich jetzt der Kampf um die Herrschaft zwischen Nitta und Takauji entscheide.»

Im 17. Bande heisst es weiter: »Wenn man von der Mauer über das Land sah, so erkannte man das Lager des Generals Nitta Yoshisada. Wie sich Schlangen winden, so wehten dort über dreissig Banner mit dem Wappen *nakaguro* im Winde, der vom Berge herab kam. Darunter war das Lager aufgeschlagen, um das man ein geöltes Maku gezogen hatte. 20—30000 Reiter standen dort in prächtiger Rüstung, die Rosse hinter sich, ein Heereshaufe neben dem anderen. Am Fusse des Berges Mudōji (無動寺) hielten in der Richtung nach Shiratori (白鳥) hinauf die Truppen von Chiba (千葉), Utsunomiya (宇都宮), Doi (土居), Tokuno (得能), von Shikoku und Chūgoku den Ort besetzt, und es flatterten über den Bäumen mehr als sechzig Banner mit den Wappen *hidaridomoe*, *migidomoe*, *tsuki ni hoshi* (Mond und Sterne) u. s. w. Unter diesen flatternden Bannern standen über 30000 Reiter, die das Helmband geschlossen hatten (d. h. zum Kampfe bereit waren), mit den Gebissringen der Pferde in der Hand, um den Feinden in die Flanke zu fallen. Auf dem See erblickte man über 300 Banner mit den Familienwappen *kikkō* (亀甲 Sechseck; s. Nr. 1171), *renzen* (連錢 aneinandergereihte Münzen), *mits'boshi* (三星 drei Sterne; s. Nr. 139), *yots'meyui* u. s. w.»

Im Ōtō monogatari (大塔物語) wird erzählt: »Murakami Mitsunobu (村上滿信) führte im Jahre 1400 die ausgehobenen Truppen mit fliegenden Bannern in den Kampf. Zu seiner Gefolgschaft gehörten: Senda Sanuki no kami (千田讃岐守), Iinuma Shirō (飯沼四郎) u. A. Im Ganzen waren es über 500 Reiter. Sie nahmen das Schloss Deyayo (出屋代) ein und schlugen ihr Lager bei Sasaioka (篠井岡) auf, und zwar jeder der elf Heereshaufen, in die sie sich getheilt hatten, für sich. Die Banner, die Hutabzeichen, die Wappen an den Maku waren hübsch anzuschauen. Da waren *ichimonji* (一文字 das Zahlzeichen 1), *nimonji* (二文字 das Zahlzeichen 2), *f'tats'bikiryō* (二引両; s. S. 67), *mits'bikiryō* (三引両 drei Balken), *mokkō* (s. S. 102; hier sonderbarerweise 木合 geschrieben), *wachigai* (輪違 verschlungene Ringe; s. Nr. 369), *hishigata* (菱形 Rautenform), *kikkō* (s. o.), *renzen* (s. o.), *chō no maru* (蝶丸 Rund aus Schmetterling; vergl. Nr. 967 u. a.), *tsuru no maru* (鶴丸 Rund aus Kranich; s. Nr. 688—690), *mitsubagashiwa* (三葉柏 drei Eichenblätter; s. Nr. 465), *nihon karakasa* (二本唐笠 zwei Regenschirme; vergl. Nr. 546), *sambon mats'* (三本松 drei Kiefern; vergl. Nr. 885, 888 u. s. w.), *tengai* (天蓋 Seidenschirm mit langem Stiel) u. s. w. Der Sturm wehte die Banner hin und her und Alles erglänzte in der Abendsonne. Es war gerade so, wie wenn Glockenblumen (*kikyō* 桔梗), *karukaya* (Anthistiria arguens

刈萱) und *ominaeshi* (Patrinia scabiosaefolia 女郎花) im Winde auf dem Felde hin und her wogten.

Dass die Familie Taira eine rothe, die Familie Minamoto eine weisse Flagge ohne jedes Wappen trug, ist bekannt.

Eine Beschreibung sämmtlicher moderner Flaggen in Japan liegt ausserhalb des Rahmens dieser Abhandlung. Dass die kaiserliche Familie auf ihren Flaggen die Chrysanthemum führt, ist schon früher (S. 90) bemerkt worden. Die rothe Sonne mit 16 breiten Strahlen ist seit 1889 Kriegsflagge.

Erwähnt sei hier noch, dass die Landesflagge mit der rothen Sonne auf weissem Grunde schon vom Shōgunat im Jahre 1854 als Flagge für grosse Schiffe bestimmt wurde, nachdem der Fürst Shimaza Nariakira (嶋津齋彬) die Wahl dieses Flaggenbildes, das schon, wie wir gesehen haben, früher das Funajirushi des Tokugawa-Shōgune gewesen, vorgeschlagen hatte. Durch kaiserliche Verordnung vom Jahre 1870 ist die Flagge mit der rothen Sonne auf weissem Grunde dann Nationalflagge geworden.

IV. Auf dem sogenannten Umajirushi (馬印) oder Matoi (纏).

Dies waren Standarten der Führer, an deren Spitze eins ihrer Wappen oder ein anderes Abzeichen aus Metall, oft Gold oder Silber, befestigt war und bisweilen lange Streifen in Puschelform herabhingen. Sie sollen erst gegen Ende des 16. Jahrhunderts aufgekommen sein und dienten dazu, den Standort des Anführers zu bezeichnen. Abbildungen findet man vielfach in den Bukan (s. auch Fūzoku g(w)ahō Nr. 5).[1]

Von Kikkawa Shichirobei (吉川七郎兵衛) wird erzählt, er habe in einer Schlacht einen Eichenbaum als Matoi gebraucht und auf Befehl des Kaisers darauf einen abgebrochenen Eichenzweig zum Familienwappen gewählt. Der Daimyō von Mito (水戸) hatte über dem goldenen Malvenwappen noch das Zeichen 水 im Rund. Der Daimyō Doi trug auf seinem Matoi sein Familienwappen, die acht Hämmer um ein Rad (s. Nr. 679). Matsudaira Izumi no kami (松平和泉守), der in Nishio residirte, hatte sein Nebenwappen auf dem Matoi, ein aufrechtstehendes Malvenblatt im Rund, darüber befand sich ein Ephenblatt, das seinem Familienwappen sehr ähnlich war (vergl. Nr. 651).

V. An den Segeln der grösseren Schiffe fanden sich ebenfalls die Wappen. Wie aus dem Funajirushi, so konnte man auch aus den Abzeichen der Segel erkennen, in wessen Besitz das Schiff war. Auch diese sogenannten Hojirushi (帆印) sind uns bei vielen Daimyō in den Bukan überliefert.

Der Fürst Hosokawa (細川) führte auf seinem Segel das Familienwappen *kuyō* weiss auf blauem Grunde, während das Funajirushi ein Banner

---

[1] Dort sind zwei *Umajirushi*, *kinsen umajirushi* »Stange mit vergoldetem Fächer« und *hangets'umajirushi* »Stange mit Halbmond« abgebildet. Das Nobori, das man dort sieht, ist sehr schmal, zeigt das Malvenwappen, die Blätter schwarz, die Blüthenstempel weiss.

mit zwei blauen Querstreifen war, der Daimyō Arima (in Kurume 久留米) ein dunkelblaues *Kuginuki* (Nr. 819) auf weissem Segel. Dasselbe Abzeichen zeigt sich auch auf dem Maku, dem Nobori und dem Matoi. Bisweilen war nur ein kleiner Unterschied zwischen dem eigentlichen Wappen und dem Segelabzeichen; so fehlte z. B. bisweilen das Rund. Nicht selten zeigten die Segel aber ganz andere Erkennungszeichen, z. B. mehrere dunkelblaue oder schwarze Längs- oder Querstreifen.

VI. An den verschiedenen Waffentheilen der Samurai, und zwar:

a) Am viereckigen Schilde (*tate* 干, 盾, 楯), das, ziemlich hoch, aus Holz (meist *enoki* »Celtis« oder *kusunoki* »Kampferholz«) oder Eisen gefertigt war und auf den Boden zum Schutz des Fusssoldaten gegen die Pfeile oder Steine gestellt wurde. Man findet auch zusammengebundene Bambusbündel, die ebenfalls aufgestellt wurden, um als Schutz zu dienen (*taketaba* 竹束). Auch tragbare schmale und lange Schilde der Fussoldaten (*tedate* oder *mochidate* 手盾 oder 步盾) kamen vor.

In der Litteratur habe ich der Wappen auf derlei Schilden nirgend Erwähnung gefunden, wohl aber finden sich solche auf den Abbildungen im Koji ruien S. 576. Der eine Schild, der als der von Munetō (宗任; s. S. 79) im Kriege gebrauchte Schild bezeichnet ist, hat drei »sich verfolgende Glyciniеnranken«, der andere, als Schild des Mitsusada (光貞) bezeichnet, drei Eichenblätter mit Eicheln. Darüber befinden sich zwei dunkle horizontale Streifen. Runde oder dreieckige Schilde, die in unserer Heraldik als Bestandtheil eines Wappens eine so grosse Rolle spielen, sind in Japan unbekannt.

b) An den Schwertscheiden (*saya* 鞘), dem Stichblatt (*tsuba* (鐔) sowie den Verzierungen am Schwertgriff (*menuki* 目貫). So wird verschiedentlich das (*On*) *menuki* des Shōgun an seinem Schwerte erwähnt. Es stellte die Paulownia im Rund dar und war mit Silber plattirt.

c) An den Scheiden der Lanzen (*yari* 鎗) und der Naginata (薙刀), einer Lanze mit langem Stiel, die als Hieb- und Stichwaffe benutzt wurde und auch von Frauen und buddhistischen Priestern geführt wurde.

d) An den Gewehrkolben (*teppō no dai* 鐵砲の臺).

VII. An der Rüstung der Samurai und dem, was dazu gehörte.

a) An demjenigen Theil des Panzers, der den Rumpf oder die Arme bedeckte. Ursprünglich wurden verschiedene metallene Figuren, wie Chrysanthemum, Schmetterling, Löwe u. s. w., auf dem Panzer angebracht; der Gebrauch der Familienwappen darauf soll erst aus dem Anfang des 14. Jahrhunderts datiren. Mc Clatchie erwähnt, dass der Panzer des Hideyoshi im Museum zu Tōkyō auf dem Rumpf elf verschiedene Wappen zeigt, u. A. das *Hi no maru*, Chrysanthemum, Paulownia u. s. w.

b) Auf dem Jimbaori (陣羽織), einem Kleide ohne Ärmel, das über der Rüstung getragen wurde. Es ist möglicher Weise erst in der Periode Tembun (1532—1554) aufgekommen.

c) Vorn am Helme (*kabuto* 兜) an den *maedate* (前立) genannten geweihähnlichen, hochstehenden Verzierungen. So wird von Nitta Yoshisada im Meiryō Kōhan (明良洪範) erzählt, er habe am Helme drei Malvenblätter getragen.

d) An den Jingasa (陣笠) genannten flachen Hüten aus dünnem Eisenblech, lackirtem Holze oder lackirter Pappe, die meist von den gemeinen Soldaten (*zōhyō* 雑兵) getragen wurden. In der Tokugawa-Zeit gebrauchte man sie auch bei Bränden und anderen ausserordentlichen Gelegenheiten. Der *Kasajirushi* ist bereits S. 67 Erwähnung gethan. Kuge Yasaburō (久下彌三郎) trug nach dem Taiheiki Bd. 9 die Devise *ichiban* (s. auch S. 75) nicht nur auf dem Banner, sondern auch als Kasajirushi. Übrigens finden sich die Jingasa selbst bisweilen als Wappenbilder (s. Shoke mon kan unter *kasa*).

e) Am Reitzeug (*bagu* 馬具) der höheren Classen, denen allein in der Feudalzeit das Reiten gestattet war; denn der gewöhnliche Mann, der Bauer, Handwerker, Kaufmann u. s. w., erhielt erst Anfang der siebziger Jahre des vorigen Jahrhunderts die Erlaubniss dazu. Das Wappen wurde angebracht an dem hölzernen Sitz des Sattels (*kuratsubo* 鞍坪; s. die Abbildung im Shak(w)aijii und Kotoba no izumi unter *kura*), dem Steigbügel (*goroku no abumi* 五六ノ鐙), der eine schuh- oder zungenförmige Gestalt hatte[1], und schliesslich der Satteldecke (*aori* 障泥), einer zu beiden Seiten des Sattels herabhängenden Decke aus Leder oder Fell (z. B. von Bären; s. Abbildung in Kotoba no izumi). In der schon öfter erwähnten Abbildung des Zuges des Daimyō Uesugi sieht man drei Pferde des Daimyō führen. Bei dem ersten war der Sattel mit gelbbraunem Lack verziert, worauf das Wappen »Bambus und Sperlinge« war, das zweite Pferd hatte auf dem Sattel die Wappen »Chrysanthemum und Paulownia«. Bei dem dritten Pferde ist das Wappen, das man auf der Satteldecke sieht, nicht beschrieben. Auch bei uns fanden sich bekanntlich die Wappen am Sattelbogen, an der Pferdedecke u. s. w.

In der Litteratur wird u. A. an einer Stelle des Taiheiki im 9. Buche des Familienwappens des Nagoshi Takaie Owari no kami (名越高家尾張守), eines jungen Kriegers, erwähnt, der auf dem Sattel das Familienwappen, »drei Schirme«, trug.

f) Auch auf den *Gumbai-uchiwa* (軍配團扇) genannten Fächern, mit denen die Generäle das Commando führten, konnte sich das Wappen derselben befinden. Nach dem Lexikon Kotoba no izumi waren darauf Sonne, Mond, Sterne und andere Bilder; ich habe jedoch einen solchen mit dem Shōgun-Wappen gesehen. Nr. 769, 783 u. a. unserer Sammlung zeigen einen solchen Fächer als Wappenbild.

VIII. Auf den Kleidern (s. S. 63). Man spricht daher von *monts'ki no kimono*, *monts'ki no haori*, den Kleidern und dem Überwurf mit dem

[1] Übrigens gab es auch eine dem unsrigen Steigbügel ähnliche Art, die z. B. heute im Tempel Todaiji aufbewahrt ist; s. Kotoba no izumi unter *abumi*.

Familienwappen. Als Stoff für Kleider mit Wappen benutzt man meist dunklen Krepp oder glatte Seide, im Sommer sehr dünne Stoffe, wie *kuroro* (黑絽), *kansha* (寒紗) u. s. w.

Weisse Kleider, wie sie die Frau bei der eigentlichen Hochzeitsceremonie, die Hauptleidtragenden bei einem Begräbnisse tragen oder wie sie früher beim Harakiri in Gebrauch waren, haben keine Wappen. Mit dem Wappen der Familie versehene Kleider gehören zur Ausstattung; andererseits lässt der junge Ehemann vor der Ankunft der jungen Frau in seinem Hause ein Kleid meist mit drei seiner Familienwappen (zwei am Ärmel, eins auf dem Rücken) anfertigen und schenkt es ihr nach der Hochzeit. Dieses Gewand, das den Namen *machimōke* »das zu Erwartende« führt, trägt die junge Frau beim ersten Besuch bei den Verwandten des Mannes.

Zahl und Grösse der Wappen auf den Kleidern unterliegen der Mode. Vor einigen Jahren waren drei Wappen, eines auf dem Rücken und je eines auf den Ärmeln, Mode. So ist es noch jetzt zum grossen Theil bei den Frauen; die Männer tragen jedoch meist fünf, ausser den oben angeführten noch je zwei auf der Brust. Ein Wappen ist jetzt kaum zu sehen, doch kam es früher vor. Augenblicklich liebt man wieder grössere Wappen, bei Männern ein jap. Zoll und zwei bis drei Strich, bei Frauen neun Strich bis ein Zoll im Durchmesser. Dass die Frauen bisweilen mit Seide aufgestickte Wappen tragen, ist schon früher bemerkt worden.

In dem Buche Ifuku to ryūkō (衣服と流行) »Kleidung und Mode« von Ōhashi Matatarō (大橋又太郎), wird die jetzige Mode bei Männern mit der unsrigen verglichen. Danach entspricht jetzt unserem Leibrock folgende Tracht: Überwurf aus schwarzer Seide (*kurohabutae*) mit fünf Wappen. Darunter zieht man ein *Uwagi* (上衣) ebenfalls aus schwarzer Seide mit drei Wappen und unter dieses zwei *Sh'tagi* (下衣) aus mausgrauer Seide. Hierzu gehören die weiten Hosen, die *Hakama* (袴), in diesem Falle aus gestreiftem *Sendaihira* (仙臺平), einem dicken Seidenstoffe, der von der Stadt Sendai, im Norden der Hauptinsel, seinen Namen hat.

Unserem Gehrock, in Japan mit dem Fremdworte *furokkukōto* genannt, entspricht ein Haori aus einem *kuronanako* (黑七子) genannten schwarzen Seidenstoffe mit drei Wappen, darunter ein Kleid (*uwagi*) von hellerer Farbe aus einem *ichirakuori* (一樂織) genannten Seidenstoffe ohne Wappen, darunter zwei *Sh'tagi* aus einem *mōru* (毛織) oder *fūtsūori* (風通織) genannten, dem Satin ähnlichen Stoffe.

Das Haori soll im 13. Jahrhundert aufgekommen sein und von den Hofadligen, die, durch die Unruhen in der Periode Shōkyū (1219—1222) verarmt, weder Wagen noch Reitpferde halten konnten und daher oft zu Fuss gehen mussten, als Überwurf über der Hoftracht getragen worden sein, um diese vor Staub zu schützen. Zur Tokugawa-Zeit wurde es als

Festkleid getragen. So sieht man in dem Zuge des Uesugi untergeordnete Samurai, die ein Haori aus dunkler Baumwolle tragen.

Ich übergehe hier die verschiedenen Arten und Benennungen der Haori als nicht hierher gehörig (über das Jimbaori s. S. 112), erwähne vielmehr nur das, was sich auf die Wappen auf denselben bezieht. Der schon öfter erwähnte Yanagisawa Rikyō sagt, das Haori war eigentlich kein Festkleid, sondern ein Kleid, das man auf der Strasse trug (道服); s. o. Daher hätte man eigentlich keine Wappen darauf anbringen sollen, aber so gehe es mit der Mode!

Wir wissen ferner aus der Litteratur, dass die Haori zur Tokugawa-Zeit bald lang, bald kurz getragen wurden und dass sich danach auch die Grösse und Art der Wappen richtete. Aus der Periode Empō (延寶 1677—1681) wird im Kiyū shōran (嬉遊笑覧) berichtet, dass die grossen Wappen abkamen und möglichst kleine getragen wurden. Ja, es wurden in dieser Zeit sogar nur zwei Wappen getragen. Auch wurden aufgenähte Muster aus dem sogenannten Kanoko (鹿子)-Stoff Mode. In der Periode Jōkyō (貞享 1684—1688) wurden die Wappen wieder gross, von drei jap. Zoll im Durchmesser an. In den Perioden Enkyō (延享 1744—1748) und K(w)anen (寛延 1748—1751) kam die Sitte auf, die Wappen zu verkürzen (*kuzus'*) und sie in beliebiger Weise zu ändern. Es existirt aus dieser Zeit ein kurzes, darauf bezügliches Gedicht:

Shindai no kuzushihajime ya mondokoro.

»Wer sein Vermögen verkürzt (Bankrott macht), der fängt damit beim Wappen an.«

In den Perioden Anei (安永 1772—1780) und Tenmei (天明 1780—1788) waren die Wappen wieder zwei bis drei Zoll gross. Es giebt ein Witzwort aus jener Zeit, in dem zusammengestellt ist, was damals Mode war. Dies waren: *sanzun mon* drei Zoll grosse Wappen, *go sun moyō no higasa* fünf Zoll grosse Muster auf Sonnenschirmen, *kohada no sushi* Speise aus einem Kohada (Chatoessus punctatus) genannten Fische und Essig und schliesslich *hana ga sammon* Blumen zu drei Mon. Zu erwähnen sei noch, dass auch auf den K(w)ajibaori (火事羽織), dem Überwurf, der ursprünglich von den Löschbeamten bei Bränden getragen wurde und früher von Baumwolle, nach dem kolossalen Brande in der Periode Meireki (明暦) 1657 meist von Leder war, grosse Wappen angebracht wurden.

Zur Tokugawa-Zeit war das wichtigste Festkleid das sogenannte Kamishimo (上下, 裃). Es ist erst 1873 ausser Gebrauch gekommen, war aber noch bis vor 15—20 Jahren bei ausserordentlichen Gelegenheiten, z. B. Begräbnissen, zu sehen. Ursprünglich Vorrecht der Samurai, konnte es auch bei festlichen Gelegenheiten von Bürgerlichen getragen werden. Der Name bedeutet »oben« und »unten« und ist eine allgemeine Bezeichnung für ein Kleid mit den dazugehörigen Beinkleidern, die meist gleich gefärbt sind. Ursprünglich bezeichnete man mit Kamishimo das *suō* (素袍) genannte

Gewand und die dazugehörigen langen Hosen *nagabakama* (長袴), später das ärmellose *Katayinu* (肩衣), das »Schulterkleid«, mit den *Hambakama* (半袴), den »Halbhosen«, beide meist aus Hanf. Das »Schulterkleid« bedeckte nur den Rücken und die beiden Schultern. Die Schultertheile waren so mit Fischbein gesteift, dass sie weit abstanden, weshalb man dieses Oberkleid bisweilen das Flügelkleid der Samurai genannt hat. Nach vorn verengten sich die Schultertheile, und nur zwei schmale Streifen fielen auf die Brust herab, die in die Hosen gesteckt wurden. Die Wappen waren nun so angebracht, dass eines auf dem Rücken, zwei auf den schmalen Streifen auf der Brust waren. Ein viertes befand sich auf dem sogenannten *Koshiita* (腰板), das den oberen Saum der Hosen hinten auf dem Rücken steif machte. Das Kamishimo, welches ich besitze, ist wasserfarben mit kleinen Mustern; die Wappen darauf haben eine Grösse von 4,5 cm. Man nennt diese Kleidung auch *daimon asakamishimo* (大紋麻上下) »Hanfkamishimo mit grossen Wappen«. Dass übrigens nicht immer Wappen auf dem Kataginu getragen wurden, geht aus einer Bemerkung im Sōgo issats' (宗五一册) hervor, wo es heisst: »Früher brachte man auf jeden Fall sein Wappen an, jetzt aber ist es anders«. Abbildungen von Kataginu findet man z. B. im Lexikon Kotoba no izumi sowie im Shak(w)aijii. Es ist in letzterem Werke das Kataginu abgebildet, das Taikō getragen hat. Nach einer Randbemerkung daselbst war auf dem Rücken das Wappenbild eines tanzenden Phönix.

Zu den Gewändern, die man unter dem Kamishimo trug, gehörte das schon S. 95 erwähnte Noshime, ein seidenes, kurzärmeliges Gewand ohne Muster, aber mit fünf Familienwappen, die besonders in älterer Zeit auch eingewebt wurden.

Eine eigenthümliche Sitte wird aus der Tokugawa-Zeit berichtet. Die Daimyō schenkten an den Hof des Shōgun unter Anderem solche Noshime, je nach der Jahreszeit aus verschiedenem Stoffe, mit grossen Malvenwappen, die man wohl wegen ihrer mit den Botamochi (runden Formen aus Klebreis) übereinstimmenden Grösse spasshaft *botamochimon* (牡丹餅紋) nannte.

Diese sogenannten *Jifuku* (時服) »Zeitkleider« wurden von den Shōgunen wieder an ihre Untergebenen, wie Hatamoto und Andere, verschenkt (s. auch S. 90). Gegen das Ende der Tokugawa-Regierung scheint diese Sitte jedoch ausser Brauch gekommen zu sein. Wenigstens existirt folgende Bekanntmachung aus dem zweiten Jahre der Periode Bunkyū (文久) 1862:

»In Folge davon, dass alle ceremoniellen Gebräuche abgekürzt werden, sollen von nun an bei der Neujahrsgratulation nur Sake und Sake-Schälchen, dagegen keine Zeitkleider mehr verliehen werden[1].«

---

[1] 諸御規式事都て御省畧被成候に付てハ以來年始御禮の節御流御盃計被下時服不被下候事。

Auch auf dem bei ceremoniellen Gelegenheiten von den Samurai getragenen linnenen Kleide, dem Suō (s. o.) pflegte man die Familienwappen an drei oder fünf Stellen anzubringen, nämlich eines auf dem Rücken, zwei rechts und links auf den Nähten in der Mitte der Ärmel bez. zwei rechts und links auf den Nähten zwischen den Ärmeln und dem Vordertheile. Auch an den Nagabakama, den langen Hosen, die man dazu trug, befanden sich drei Wappen, eines am Koshiita und zwei an den Seiten (*aibiki* 相引).

Solche Suō, bei denen die Familienwappen besonders gross waren, hiessen *daimon no suō* (大紋の素襖); s. die Abbildung im Lexikon Kotoba no Izumi und Shak(w)aijii und die Abbildung des Daimyō-Zuges von Uesugi (s. S. 73). Zu unterscheiden hiervon ist das sogenannte Daimon (大紋), das eigentlich *nunobitatare*, d. h. *hitatare* aus Linnen (s. u.) genannt wird und im Schnitt dem Suō gleich war. Auch hier war das Familienwappen sehr gross angebracht. Auf dem Kleide waren fünf, auf den dazu gehörigen Nagabakama drei Wappen, zwei oberhalb der Schenkel und eines auf dem Gesäss. Auf dem Koshiita dagegen befand sich kein Wappen. Wie minutiös die Unterschiede zwischen den einzelnen Gewändern waren, ersieht man daraus, dass das Suō und Daimon nur dadurch unterschieden war, dass beim ersten das *Munahimo* (Brustschnur) und *Kikutoji* (chrysanthemumähnliche Schleifen) von Leder, beim letzteren von *kumiito* (geflochtener Seide) waren. Auf dem Jittoku (十徳), das in späterer Zeit hauptsächlich Staatskleid der Ärzte war und sich nur wenig vom Suō unterschied, waren ebenfalls wie auf diesem die Familienwappen. Doch gab es auch Jittoku ohne Wappen (s. die Abbildung im Shak(w)aijii). Dort wird aus einem älteren Werke Folgendes citirt: Wenn der Shōgun sich zum Besuche eines Shintō-Tempels begiebt, trägt er das Jittoku und die Kobakama (kleine Beinkleider), beides von purpurner Farbe, mit dem Paulownia-Wappen darauf. Auch auf den zur Hoftracht der Hofadligen gehörenden Hō (袍), ferner dem Hitatare (直垂 s. o.), das auch die Samurai trugen, sowie den Gewändern, die darunter getragen wurden, wie die Kosode (s. S. 69; dieselben wurden auch unter dem Kamishimo getragen), Sht'agasane (下襲) u. s. w., konnte man die Familienwappen anbringen.

Zum Schluss sei zu erwähnen, dass man wie an den Helmen und Jingasa auch an der alterthümlichen Kopfbedeckung, dem Eboshi (烏帽子), das besonders bei der Hoftracht getragen wurde und von dem es eine grosse Anzahl verschiedener Arten gab (s. Shak(w)aijii und Nr. 1222, 1223 unserer Sammlung) das Familienwappen tragen konnte und dass heutzutage die Frauen auch auf den Kopftüchern (*zukin* 頭巾) Wappen anbringen lassen.

IX. An Gebäuden und Hausgeräthen.

a) An den Speichern (*dozō* 土藏). Nach K(w)ōto gosui (皇都午睡) waren an der Vorder- und Hinterseite der Speicher in Yedo auch die Familienwappen.

b) An den schwarzen, runden Ziegeln am Vorsprung oder am First der Dächer, den 花頭瓦, *k(w)atōgawara* »Blumenkopfziegeln«, auch *tsutsugawara* (筒瓦) »Röhrenziegel« genannt, weil sie aussehen, als ob man eine Bambusröhre in zwei Stücke geschnitten hat. An der Oberfläche der Ziegel, die etwas nach unten geneigt nach der Strasse hin liegt, wurde ein Wappen des Besitzers angebracht. So erwähnt Mc Clatchie in dem schon bereits erwähnten Aufsatze S. 12, dass das zweite Wappen des Daimyō Kuroda, das Fujidomoe (Nr. 906) auf den Ziegeln des Chikuzen-yash'ki, das jetzt als Ministerium des Auswärtigen benutzt wird, angebracht ist. An einer anderen Stelle bemerkt er, dass diese Ziegel, im Falle der Daimyō seine Residenz verlegte, entfernt wurden oder dass das Wappen auf denselben ausgekratzt wurde, um einem neuen Platz zu machen. Sehr häufig befindet sich das Tomoe (巴) in seinen verschiedenen Gestalten an den Ziegeln der Tempel oder alten Yash'ki. Dergleichen Ziegel heissen deshalb *tomoegawara* (巴瓦).

An den Ziegeln zweier Shintō-Tempel, dem Shigagū (滋賀宮) und dem Heian jingū (平安神宮) in der Provinz Yamashiro, soll sich das Chrysanthemum-Wappen befinden. Über das Mokkō an den Ziegeln des Gion-Tempels in Kyōto und den Fächer des Fürsten Satake an der Gabelung des Kamo no jinja in Hitachi s. S. 102.

c) Oben an den Thoren der Yash'ki sowie an den Torii mancher Shintō-Tempel. Bekanntlich wurde auch bei uns das Wappen oft über dem Thor oder der Thür angebracht[1].

d) Bisweilen an den Rändern der Shōji (障子) genannten, mit Papier beklebten Schiebethüren sowie auf den Fusuma (襖) oder Karakamishōji (唐紙障子), den mit Tapetenpapier beklebten Schiebethüren. Eine Abbildung in einem Buche über Sehenswürdigkeiten in Kyōto zeigt im Tempel Chūgenji (中源寺) in Kyōto dergleichen Schmuck.

e) Als Kugikak'shi (s. S. 100).

f) An Papierlaternen (s. S. 91 u. a.) sowie den Kästen, in denen sie aufbewahrt wurden. Überhaupt:

g) An allen werthvolleren lackirten Kästen, wie den Gusokubako (具足箱), in welchen man früher die Rüstungen aufbewahrte, den Ryōgake (両掛) und Hasamibako (挟箱), in denen hauptsächlich Kleider auf Reisen transportirt wurden. In den Bukan findet sich oft die kurze Bemerkung: *kimmon on hasamibako*: Goldwappen auf dem Hasamibako. In dem Zuge des Daimyō Uesugi sieht man eine Anzahl solcher Hasamibako, auf denen die Wappen »Paulownia« und »Bambus und Sperlinge«, beide in Gold, sind. Ferner findet man das Familien-

[1] So hatte der Vater Goethe's aus dem Textor'schen und den drei Leiern ein Wappen combinirt und es im Jahre 1755 beim Umbau seines Hauses über der Thür anbringen lassen.

wappen — selbstverständlich nur bei den höheren und begüterten Classen — an den Hashibako (箸箱), in denen man die Essstäbchen aufbewahrt, den Jūbako (重箱), Kästen, die übereinander gesetzt werden, den Kästen zur Aufbewahrung von Documenten, Papier u. s. w. (*bunko* 文庫), Schreibkästen (*suzuribako* 硯箱), Weihrauchkästen (*kōgo* 香壺), den Tabakobon (煙草盆), d. h. Kästen mit den Rauchutensilien, Commoden (*tansu* 簞笥) u. s. w.

h) Auf Ess- und Toilettengeräthen der verschiedensten Art, so den lackirten Holzdeckeln von Schälchen oder Tassen, Spiegelständern (*kyōdai* 鏡臺), lackirten Holzschüsseln zum Waschen (*nuridarai* 塗盥), an Sake-Schälchen, ferner Porzellanschälchen, in denen man der buddhistischen Gottheit Wasser vorsetzt, sowie überhaupt an Vasen.

i) Als Ornament auf Bücherdeckeln oder in Büchern überhaupt. So habe ich auf dem Deckel eines Buches, das die Lebensgeschichte des Priesters Nichiren enthält, das Wappen desselben gefunden. Auf dem Umschlag des 68. Heftes der Zeitschrift Fūzokug(w)ahō, das über den Oberpriester der Shinshū-Secte Ōtani K(w)ōshō (大谷光勝) handelt, sieht man seine beiden Wappen.

j) Auf Tüchern zum Einschlagen, den Fukusa (袱), die meist aus Seide oder Krepp, den Furoshiki (風呂敷), die meist aus Baumwolle sind. Ist das Wappen gross, ist es in der Mitte; sonst in der Ecke.

k) Auf japanischen Regen- oder Sonnenschirmen.

l) Am Fingerring der Damen.

m) An den Ihai (位牌) genannten, schwarz lackirten Täfelchen, die meist den Todtennamen der Verstorbenen tragen und entweder im Buddha-Schrein des Hauses oder im buddhistischen Tempel aufbewahrt werden.

Dass auf Schildern das Chrysanthemum-Wappen angebracht wurde, geht aus der Polizeiverordnung (s. S. 93) hervor.

Das Iorikamban (庵看板) ist eine lange hölzerne Tafel mit dem Namen eines Schauspielers und dem Familienwappen desselben über demselben. Auf der Abbildung eines solchen im Kotoba no izumi sieht man den Namen des berühmten Schauspielers Ichikawa Danjūro (市川團十郎) und darüber sein Wappen *mits' ireko-mas'* (s. Nr. 877).

X. An den Grabsteinen (*sekitō* 石塔), wie bei uns.

XI. An Weihgeschenken für Tempel, z. B. Stein- und Broncelaternen.

Zu den phantastischen Thiergestalten gehören der Drache Nr. 313 — 322, vergl. Nr. 1212 (Schuppen Nr. 320, 786 ff., Klauen Nr. 319, Horn Nr. 321), und der Phönix Nr. 193. Phönix und zwei senkrechte Stäbe (*hōō-tate-hikiryō*) ist das Wappen der Familie Hatano (波多野 s. S. 279). Die Vorstellung von beiden Thieren kommt bekanntlich aus China, wo sie

Gegenstände der Wappenbilder. Thiere.

in hohem Ansehen stehen und Symbole der kaiserlichen Macht sind. Figuren wie Greif, Harpye, Meerweib u. s. w. finden sich in Japan nicht.

Unter den natürlichen Thierfiguren sind die Bilder mit vierfüssigen Thieren im Allgemeinen selten. Häufiger sind die Vögel; es fehlt jedoch vor Allem der Adler. Thiere mit doppelten Köpfen oder Schwänzen (wie der böhmische Löwe) finden sich nicht. Von den übrigen Thieren fehlen merkwürdigerweise die Fische ganz.

Es kommen vor:

Löwe in der conventionellen Verbindung mit der Päonie (*shishi ni botan*). Dieses Wappenbild habe ich nur zweimal gefunden: als Wappen der Familien Tada (多田) und Yamaguchi (山口); s. S. 278.

Der Tiger findet sich in der gleichfalls conventionellen Zusammenstellung mit Bambus (*tachidake ni tora* »stehender Bambus und Tiger«, Wappen des Kobata 小幡). Vergl. auch Nr. 1210.

Der Hirsch ist ebenfalls sehr selten. So führt eine Familie Kondō (近藤) das Rund aus Hirsch und getheiltem Horn. Das Horn allein findet sich Nr. 668—673.

Wildschwein, Affe, Rind, Schaf, Hund, Ratte kommen nur als Darstellungen der Figuren des Thierkreises vor (vergl. Nr. 1219, 1216, 1209, 1215, 1218, 1208).

Auch das Pferd, das sich in unseren Wappen so oft findet, ist in Japan nicht häufig. Es findet sich als Wappen der Familien Niekawa (贄河) und Hirano (平野); s. S. 277. Das Wappen des angebundenen Pferdes, das sich losreissen will, als Wappen der Daimyō-Familie Sōma, ist bereits öfter erwähnt. Vergl. auch die Darstellung des Pferdes im Thierkreis (s. Nr. 1214).

Hasen sind ebenfalls selten. Mond und Hase (nach allgemeiner Annahme sitzt im Mond ein Hase, der Klebreis in einem Mörser stösst) bilden das Wappen einer Familie Inada (稲田). Vergl. auch Nr. 725 und 1211 (Hase im Thierkreis).

Von Vögeln kommen vor:

Wildgans Nr. 509—526, 746 u. ö. Merkwürdig ist das Wappen im Gunsho ruijū Bl. 9 »Wildgans im Dreifuss«, Wappen des Iio (飯尾), ferner Bl. 26 »drei Wildgänse im Rund mit Chrysanthemum«, Wappen des Takamiya (高宮).

Falke, z. B. Wappen der Familie Hasegawa (長谷川). Falkenfedern Nr. 589—613 u. a., fünf nebeneinander Wappen des Kuramits' (倉光).

Kranich Nr. 688—705 u. a. Eigenthümlich sind zwei gegenüber im Fluge unter der Sonne in Wolken, Gunsho ruijū Bl. 17, Wappen des Sawaki (佐脇); zwei sich gegenüber stehende unter zwei horizontalen Balken Bl. 20, Wappen des Yamato (大和 s. S. 278); ein fliegender Kranich in einer glockenähnlichen Figur Bl. 23, Wappen des Nagashio (長鹽 s. S. 76).

Reiher, vergl. Nr. 1120 und 1142.

Strandläufer (千鳥), s. auch S. 81. Welle und Strandläufer im Rund, Wappen der Familie Horikoshi (堀越).

Onagadori »Vogel mit langem Schwanz«, nach Brinkly: eastern blue magpie, nach Anderen = *fūchō* »Paradiesvogel«, im Wappen der Familie Ogawa (小川).

Sperlinge und Tauben sind häufig (vergl. zu ersteren Nr. 1072—1075, 1078, 1079). Eigenthümlich ist die Figur *fukurasuzume* (福良雀), die oft auch als Verzierung gebraucht wird. Zwei sich gegenüberstehende Tauben sind Wappen der Familie As'ke (足助), zwei Tauben, von denen die eine sich umschaut, Wappen der Familie Koshima (小島). Über das Wappen des Kumagaya s. S. 72 und 80, vergl. auch über das Wappen: Tauben auf dem Torii S. 75. Eine fliegende Taube neben den Zeichen 三十万 »300000« ist das Wappen der Familie Tokuno (得能). Eigenthümlich ist das Wappenbild einer Taube mit Pfauenschwanz (*kujakubato*).

Hahn, ein Rund bildend, Wappen einer Familie Kondō (近藤); vergl. auch Nr. 1217 (Darstellung des Hahnes im Thierkreis).

Küchlein, habe ich zweimal als Wappenbilder gefunden, die Schwalbe, einmal in Verbindung mit Wellen.

Mandarinenente (*oshidori* 鴛), Wappen des Kuge Takafusa (高房); s. auch S. 104.

Von Insecten, Amphibien, Schalthieren finden sich:

Schmetterling, kommt häufig vor (vergl. Nr. 948—972, 72, 299, 398, 817 u. a.) Ein eigenthümliches Wappen, drei Schmetterlinge mit dem Chrysanthemum, führt die Familie Ōkōchi (大河内). Ein ähnliches Wappen, »drei tanzende Schmetterlinge«, die an einem doppelten Chrysanthemum saugen, ist das Wappen des Nagasawa Matsudaira (長澤松平).

Libelle, habe ich nur einmal als Wappenbild gefunden.

Tausendfuss (*mukade* 百足), selten; s. auch S. 102.

Schildkröte, findet sich oft (vergl. Nr. 497—502). Hierher gehört die so häufige Schildkrötenform, das Sechseck (kikkō), Nr. 1169—1181. Auch die am Hintertheil mit Moos bewachsene, mit einem Schwanz dargestellte Minogame (蓑亀) habe ich im Wappenbilde gefunden.

Schlange (vergl. Nr. 1213). Hierher gehört das häufige *ja no me*, das sogenannte Schlangenauge (s. Nr. 1203 ff. u. a.).

Languste und Krabbe (s. Nr. 1220 und 1221; vergl. auch Nr. 162).

Kammmuschel (s. Nr. 37—42).

Venusmuschel (cytherea meretrix s. Nr. 126—131).

Sazae (turbo cornutus 榮螺), Wappen der Familie Tsubakii (椿井).

Bai (eburna japonica 黄螺).

Kabutogai (兜貝), Seeigel.

Pflanzen.

Zahlreich sind die Wappenbilder, in denen **Pflanzen** vorkommen. Ich führe dieselben alphabetisch mit ihrem japanischen Namen sowie mit den chinesischen Zeichen und botanischen Namen auf, soweit ich dieselben finden konnte (s. Nippon Shokubuts' meii 日本植物名彙 von Matsumura). Es kommen vor:

aoi, Malve, Althaea rosea (葵), Nr. 973—992; s. auch S. 94 ff.

asa (大麻), Hanf, Cannabis sativa.

awa (粟), Hirse (Panicum germanicum).

bashō (芭蕉), Musa Bashō Sieb., Nr. 132—137.

botan (牡丹), Paeonia Montan Sieb., Nr. 160—180.

budō (葡萄), Wein, Vitis vinifera, sehr selten, so kommt ein Weinblatt als Wappen eines Matsudaira vor.

cha no mi (茶の實), Theefrucht, Camelia theifera, Nr. 257—272.

chōji (丁子), Gewürznelke, Eugenia caryophyllata, Nr. 227—256.

daikon (大根), Rübe, Raphanus sativus L., Nr. 614—615, auch S. 102.

fuji (藤), Glycinia chinensis, Nr. 901—916 (s. S. 76).

gyōyō (杏葉), eigentlich *gyogō*, Aprikosenblatt, Nr. 1182—1186 (s. auch S. 71).

hi(i)ragi (柊, 杜谷樋), Stechpalme, Osmanthus aquifolium, Nr. 1224—1231.

hishi (菱), Trapa bispinosa. Die viereckige Frucht hat die Rautenform, daher *hishigata* oder verkürzt *hishi*, die Raute, Nr. 1233—1258. Vergl. *hanabishi*, Wappen des Yonekura (米倉), Nr. 91—117. *Matsukawabishi* (松皮菱) führt Ogasawara. Auch Takeda Shingen hatte dies auf dem Panzer. *karabishi*, Wappen von Ōuchi (大内) und Yamaguchi (山口) u. s. w.

hoya (寄生), Mistel, Viscum album, Nr. 195 u. S. 72.

hyōtan (胡盧) Lagenaria vulgaris, Schlangengurke.

ichō (銀杏) Gingko biloba, Nr. 43—72; s. auch S. 71.

ine (稲) Reispflanze, Nr. 85—90, Wappen des Ōoka. Ein Inadomi (稲富) hatte als Wappen *ine* und *naruko* (鳴子), Klapper zum Verscheuchen der Vögel auf dem Reisfelde.

kaede (楓) Acer palmatum.

kaji (構) Broussonetia Kajinoki, Nr. 423—438, auch 780.

kakitsubata (燕子花) Iris laevigata, Nr. 411—416.

karanashi (唐梨) = *beniringo*, wörtl. rother Apfel, s. Nr. 718, 722.

kashiwa (柏) Quercus dentata, Nr. 465—496, auch 777.

katabami (酢醤草) Oxalis corniculata, Nr. 442—464. Wird schon seit alter Zeit als Schmuck an Wagen, Reitzeug u. s. w. gebraucht.

keik(w)an (鶏冠) Hahnenkamm.

kiku (菊) Chrysanthemum, Nr. 1083—1113, auch 968, 969 u. a., s. auch S. 90 ff. Chrysanthemum und Brunnen, Wappen des Egawa (江川).

kikyō (桔梗) Platycodon grandiflorum, Nr. 1146—1168, Wappen des Doki (土岐). Beachte Nr. 1158.

kiri (桐) Paulownia imperialis, Nr. 1114—1145, s. S. 90 ff.

kirikuchi (切口) Schnittfläche einer Frucht, Nr. 718—721.

kōhone (川骨) Nuphar japonicum.

kuchinashi (梔子) Gardenia florida.

kurumi (胡桃) Walnuss.

k(w)a (瓜) Melonenblüthe, Nr. 808—817, auch *mak(w)auri* (甜瓜) Cucumis Melo, vergl. *mokkō* S. 102.

Hierher können die verschiedenen Blüthenformen, wie *hanagata* (花形), z. B. Nr. 118, *karahana* Nr. 417—422, *hanawachigai* Nr. 379 ff., *hanagikkō* Nr. 1172 u. s. w. gerechnet werden.

mats' (松) Kiefer, Nr. 882—892, *kushimats'* »Kammkiefer« (櫛松), Wappen von Nishio (西尾), *maru no uchi sembon mats' mikkazuki* »tausend Kiefern und Neumond im Rund«, Wappen des Amano (雨野). Auch der Kienapfel (*chichirin, matsukasa*) findet sich als Wappenbild.

mokkō (帽額 oder 木瓜), s. S. 102. Auch häufig an den Griffen von Schiebethüren.

momiji (紅葉) Ahornart, Acer palmatum, Nr. 1267—1274, auch Nr. 778.

myōga (茗荷) Zingiber Myōga, Nr. 1187—1196.

nadesh'ko (撫子, 瞿麥) Nelke, Dianthus superbus, Nr. 712—717.

nasubi (茄子) Eierpflanze, Solanum Melongena.

natten, nanten (南天) Nandina domestica, Nr. 706—711.

ōbako s. S. 76.

omodaka (面高, 澤瀉) Wasserwegerich, Nr. 333—358, »Wasserwegerich neben Kreisel«, Wappen des Kinosh'ta (木下).

ran (蘭) Orchis, Nr. 730—733.

renge (蓮花) Lotusblüthe.

rindō (龍膽) Gentiane, Nr. 323—332.

sakura (櫻) Kirsche, Prunus pseudocerasus, Nr. 1037—1059.

sasa (葉條) niedriger, breitblättriger Bambus, Nr. 1060—1082.

sasarindō (葉龍膽) Gentiana scabra, Nr. 323.

sekichiku (石竹) Nelke, Dianthus chinensis, Nr. 1293—1297.

shida (齒朶) Farnkraut, vergl. Nr. 1197 und S. 130.

shōbu (菖蒲) Acorus spurius, Kalmus, Nr. 588.

shuro (棕櫚) Chamærops excelsa, Nr. 1198—1200.

sugi (杉). Cryptomeria japonica, Nr. 1306—1312.

sumire (菫菜). Veilchen, Viola Patrinii.

susuki (芒). Bandgras, Eularia japonica, Nr. 861.

tachibana (橘), kleine Orange, Nr. 622—642.

take (竹), Bambus, *takenoko* (筍), Nr. 1145, junger Bambus.

tessen (鐵泉), Clematis florida, Nr. 938—947.

tōgarashi (唐辛), Cayennepfeffer, Capsicum longum.

tsuta (蔦), Ephen, Cissus Thunb., Nr. 647—667, 769 u. a.

ume (梅), Prunus ume, Nr. 734—755, s. auch *umebachi*, Nr. 756—764.

warabi (蕨), Adlerfarn, Pteris aquilina, Nr. 393—398.

yamabuki (山吹), Goldnessel, Kerria japonica (s. auch S. 81).

yomogi (艾), Artemisia vulgaris, Nr. 588.

yūgao (夕顔), eine Kürbisart.

yuiwata (結綿), gebundene Baumwolle, ähnlich der Figur Nr. 794.

Hierher gehören auch die häufigen Figuren der Ranken *tsuru*, *kara-k'sa* u. s. w.

Bilder aus der Natur überhaupt.

Aus der Natur überhaupt sind:

Sonne, Mond und Sterne.

Die Sonne habe ich als Wappen des Daimyō Ōmura (大村) gefunden. Sie hat im Ganzen acht Strahlenbündel, jedes Bündel besteht aus drei Strahlen, vier davon haben kürzere Strahlen als die anderen. Über die Sonne mit 16 Strahlen auf Flaggen s. S. 111. Ferner findet sich die Sonne ohne Strahlen (*hi no maru* 日の丸) öfter auf Fächern; so ist das Wappen der Familie Asaba (淺羽) *hi no maru* auf einem Fächer mit zwölf Rippen; das Wappen des Satake war ein Fächer mit fünf Rippen und dem *Hi no maru*. Siehe auch S. 80 und 86. Ebenso findet es sich auf dem Fächer Nr. 1006, der *Yoichi-ōgi* genannt ist.

Yoichi (與市) war der Vorname des berühmten Schützen Nas' (那須). Es wird erzählt, dass in der Schlacht von Dannoura (檀浦), die zwischen den beiden Familien Minamoto und Taira ausgefochten wurde, die letztere einen mit der Morgensonne geschmückten Fächer an einer langen Stange befestigte und so die Minamoto herausforderte. Nas' no Yoichi, der als guter Schütze bekannt war, schoss auf Aufforderung von Yoshitsune aus weiter Entfernung den Fächer herunter.

Die Morgensonne (旭) mit der Krähe (烏) findet sich als Wappen des Gottes von Kumano (熊野). Eine Sonne mit neun dreifachen Strahlen und einer Krähe darin befand sich an einem Stab über dem kronenähnlichen

Kopfputz (dem Gyokkan 玉冠), den der Kaiser bei der Thronbesteigung und anderen Ceremonien trug (s. Shōzoku zush'ki).

Bisweilen stellt die runde Scheibe den Vollmond (*mochizuki* 望月) dar. So findet sich dieselbe z. B. mit Wolken im Hintergrund. Der Kreis oben in dem Wappen Nr. 1266 ist der Mond, denn es ist überliefert, dass das Wappen der Familie Iwaki (岩城) den Vollmond hat. Die schmale Mondsichel (s. auch S. 69) findet sich ebenfalls allein oder mit anderen Bildern als Wappen (s. Nr. 892). Auch mit dem Sternbild des grossen Bären (*hagunsei* 破軍星) kommt sie zusammen vor.

Die Sterne treten stets als Kreise auf, und zwar von zwei bis zu zehn (vergl. Nr. 138—157, s. auch Nr. 1206). Ausdrücke wie *kuyō* (九曜) sind vermuthlich buddhistischen Ursprungs. Es besteht aus der Verbindung des *Shichiyō* (der Sonne, Mond und fünf Planeten) sowie den Sternen *ragosei* (羅喉星) und *keitosei* (計都星), s. aber S. 83. Übrigens wird das Kuyō bisweilen Mond und Sterne genannt. Das Wappen der Familie Itō (伊東) ist das *Jūyō* (十曜).

Edelstein Nr. 643—646. Diese eigenthümliche Figur findet sich oft, auch auf dem Gyokkan (s. o.).

Blitzform Nr. 24—29 (s. auch S. 100).

Wolke, herabsteigende Wolken, Regenwolken, Sterne und Wolken. Merkwürdig ist *goheigumo* (über *gohei* s. S. 127).

Wellen Nr. 724—729.

Wellenförmiger Strand (*suwama* 洲濱) Nr. 1300—1305.

Berg, Fuji, Berg in der Ferne (*tō no yama*), Bergform (*yamagata*) Nr. 856—859, Bergformen aneinandergereiht (*yamamichi*); s. auch S. 77.

Schnee Nr. 362, 365, 1060.

Kohle (*sumi no kiriguchi*) Nr. 1313.

Gegenstände des Handwerks, der Kunst und Wissenschaft.

Geräthschaften des Krieges, der Schiffahrt, des Hauses, der Tempel, des täglichen Lebens, Spielzeug u. s. w.

Helm, Nr. 503—508. Hierher gehört auch der *kuwagata* (鍬形) genannte Helmschmuck. Über *jingasa* s. S. 113. Erwähnt seien hier auch die Kopfbedeckungen überhaupt, *takegasa*, Bambushut, *sugegasa*, Hut aus Binsen, *eboshi*, Kappe 1222—1223 (s. S. 117), *torikabuto*, Kappe der Musiker beim Bugaku, einem alten pantomimischen Tanze, *zukin*, Mütze u. s. w.

Köcher Nr. 751.

Bogen (*yumi*) so: zwei kreuzweis übereinanderliegende u. a.

Pfeil Nr. 838, *yahazu* Nr. 851, 853, 855, *yajiri* Nr. 839, *kaburaya* s. S. 106, *karimata* Nr. 841.

Schwert, altjapanisches Nr. 97, 106, 156 u. a.

Schiff. Eigenthümlich ist ein Schiff mit Segel in der Form eines fallenden geknickten Blattes (*ochiba-fune*).

Segel Nr. 181—192.

Steuer Nr. 441. Eigenthümlich ist das Wappen: Steuer im Neumond.

Anker Nr. 30—36.

Tau Nr. 33.

Brückenmaterial (橋料) war ursprünglich das Wappen des Ishio (石尾), das er später mit Rund aus Ephen vertauschte. Mc Clatchie erwähnt S. 15 ein ähnliches Wappenbild als redendes Wappen der Familie Hashimoto (橋本). Dies habe ich jedoch nirgends gefunden.

Hütte (*iori*), *iori-mokkō* 1276.

Vorhang (*misu* 御簾).

Brunnen Nr. 1—23 (s. auch S. 77).

Gitterwerk (*kōshi*) im Rund über zwei Balken, Wappen des Tōyama (遠山).

Bambuszaun mit Blumen, Wappen des Hemmi (s. S. 279).

Schlüssel (*kagi*).

Verschlussthorbalken Nr. 837.

Kesseluntersatz Nr. 557—563.

Dreifuss Nr. 936 und 937. Ein eigenthümlicher hoher Dreifuss, Wappen des Sanami (佐波), s. auch S. 277.

Nagelzieher Nr. 818—825. Auch das Bild unserer Kneifzange findet sich.

Hammer Nr. 674—681.

Beil Nr. 870—875.

Metallgriffe Nr. 446.

Federbesen (*habōki*).

Hoi-Glätter Nr. 194. Hoi (布衣) ist Name eines Kleides = *kariginu*.

Noshi, getrocknetes Seeohr, das Geschenken hinzugefügt wird, Nr. 794—800.

Schleife, Wappen der drei Familien: Fuse (布施), Jimbo (神保) und Tange (丹下).

Fächer, zusammenlegbare: *ōgi* Nr. 997—1036, *jigami*, Fächerpapier, Nr. 1013, 1015, 1018, 1019, *hiōgi* Nr. 1010 und 1011, *suehiro* Nr. 1000, 1022, 1036. Eigenthümlich ist: *jū nihon ōgi ni hi no maru*, Fächer mit zwölf Rippen, darauf das Sonnenrund, Wappen von Asaba (淺羽), s. S. 124; nicht zusammenlegbarer: *uchiwa* Nr. 765—785.

Hosen (*hakama*) s. S. 277.

Spule (mit Garn) *odamaki* Nr. 359, *itomaki*, *kase*. Hierher gehört wahrscheinlich Nr. 803, die eigenthümliche Figur, die nach dem Träger *Nakagawaguruma* genannt ist; denn eine ähnliche Figur — mit dem Unterschied, dass statt des Kreises ein Viereck ist — wird *kaku-kase* (角總) »eckige Spule« genannt.

Drehbank Nr. 802.

yorigakari = *kyokuroku* (典彔) eine Art Sessel, Wappen des Mutō (武藤).

Leiter (*hashigo*), Wappen des Daimyō Makino (牧野).

Klammer, hölzerne Nr. 283—292.

Kanne mit dem Zeichen 大 unter einem Balken, Wappen des Kurosaka (黒坂) s. S. 278.

Krug Nr. 196—201.

Beutel (*fukuro*).

Maasse Nr. 876—881.

Gewichte Nr. 89, 917—923.

Schlagballkelle (*hagoita*).

Federball Nr. 120—125.

Ball s. *maribasami* Nr. 63, 117.

Kreisel (*koma* 獨樂).

Schachfiguren (*koma*). Auf einer befindet sich das Hiraganazeichen と, auf einer anderen: 龍王 Drachenkönig.

Essstäbchen, Wappen von Hatano (波多野), s. auch S. 82.

mochi, in runde Form gebrachter Klebreis (*marumochi*), Wappen des Yabe (矢部), s. auch S. 83.

Kloss (*dango*), Wappen der Familie Fushiya (伏屋).

Steg der Koto, *kotoji*, Nr. 930—935, auch 1115.

Handtrommel, Nr. 682—687, s. auch *ryūgo*, Nr. 293—304.

Brief, Nr. 924—927. Eigenthümlich ist das Wappen *koibumi*, Liebesbrief (戀文), ein zusammengefalteter Brief, der sich um eine Haarspange schlingt.

Münzen, *Eirokusen*, Nr. 1298, Wappen der Fürstenfamilien Sengoku (仙石) und Mizuno (水野); Münze von der Rückseite im Rund ist Wappen des Yamanaka (山中), *omote-ichimon-sen*, Vorderseite eines Sen s. Nr. 1299. Auch mehrere Sen neben einander und über einander finden sich, so *roku mon-sen*, sechs Sen neben einander, Wappen der Daimyō Sanada (眞田) und Abe (安部). Auch die bekannte ovale Tempō-Münze kommt als Wappen vor.

Tafel, Bild, Nr. 439 und 440.

Brett zum Anschlagen in Tempeln (*chōhan* 打板), Nr. 273—282.

Schelle, Nr. 1314, vor Shintō-Tempeln. Auch die Hanshō (半鐘) genannte Glocke, die jetzt hauptsächlich bei Bränden geläutet wird, kommt als Wappenbild vor, s. auch S. 76 und 120.

Wahrsagestäbe Nr. 543.

Opfer für die Shintō-Götter (*hei*, *gohei* 幣, 御幣, auch *nusa*, *mitegura* genannt), die aus Papier oder Metall gebildet werden, Nr. 202.

Amulett, besonders das des Tempels Gion (*Gion-mamori*), eine eigenthümliche Figur, Wappen des Tachibana 立花, Nr. 893—900.

rimbō, Nr. 305—312, s. auch S. 90 und 102.

Gabelung (*hafu*) auf Tempeln, Wappen des Katō (加藤).

Tempelthor (*torii*) s. S. 75 u. a.

sotoba (卒塔婆), ein schmales, langes Brett mit Sanskrit-Zeichen, das am Grabe aufgestellt wird. Vier zusammen sind das Wappen des Ōoka (大岡).

Hierzu kommen noch:

shippō (七寶 Emaille), eigenthümliche Figur, s. Nr. 227.

Schatzknoten Nr. 616—621.

Ringe verschiedener Art, *kutsuwa* »Ring am Gebiss des Pferdes«, Nr. 826—835, *kanawa*, Nr. 400—410, *maru*, Nr. 860, 861 und oft, *kokumochi*, Nr. 143, s. auch Nr. 360—392 und oft.

Wagen, Wagenrad, Nr. 254, 255, 801—807, (s. auch S. 67).

Dreiecke, Vierecke, Sechsecke (s. *kikkō*), Achtecke, Nr. 527 u. a.

me Augen, *yots'me* (-*yui*), Nr. 564—567 (s. auch S. 67 u. a.). Auch *jūroku me* (*yui*) 16 und *jūni me* (*yui*) 12 Augen, Wappen des Nose (能勢), kommen vor.

Striche (Balken), vertical (*tate*), meist horizontal (*hitots'bikiryō*, *f'tats'bikiryō*, *mits'bikiryō*). Das *Hitots'bikiryō* wird auch *nakaguro* oder *ōnakaguro* genannt und ist ein dicker horizontaler schwarzer Strich im Rund, Wappen des Nitta Yoshisada. Das *Mits'bikiryō* führte z. B. eine Familie Miura. Ein Mitglied derselben soll die drei schmalen Streifen von den fünf, aus denen sein Maku bestand, gelb, purpurn und roth gefärbt haben. Da ihm dies zu bunt erschien, färbte man sie schwarz. Schwierigkeiten macht die Schreibweise von *ryō* in der Blasonirung dieser Wappen, das 兩, 領 und 龍 geschrieben wird. Arai Hak'seki ist der Ansicht, dass es 靈 zu schreiben sei, das ausser *rei* auch *ryō* gelesen werden kann und dass das *Hitots'bikiryō* und *F'tats'bikiryō* aus den alten Formen für Sonne und Mond ⊖, ⊖ entstanden sei.

fusenryō (浮線綾) oder verkürzt *fusen*, eine sehr häufige Figur (s. Nr. 66, 72, 91, 92, 107, 716, 928, 929, 952 u. s. w.). Es ist ursprünglich die Bezeichnung für ein Gewebe mit erhabenem Muster, dann Name eines bestimmten runden Musters (*fusenryō-maru*). Als Muster befand es sich z. B. auf dem Hō der Hofadligen (s. Shōzoku zush'ki, Bl. 1).

Eine Anzahl Wappenbilder besteht ganz oder zum Theil aus chinesischen Zahlzeichen oder chinesischen Zeichen. Verschiedene sind bereits bei den redenden Wappen und sonst erwähnt worden. Das Zeichen 一 1 im Rund von Glycinien ist Wappen des Shibata (柴田), im einfachen Kreise Wappen des Yashiro (屋代) und Muroga (室賀), das Zeichen 一 über drei Sternen Wappen des Mōri (毛利), 一 und 二 über einander ist Wappen des Ishibara (石原); über das Wappen des Yamanouchi, das ursprünglich auch das Zahlzeichen 一 war, s. S. 83. Das Zeichen 三 im Viereck mit abgestumpften Ecken Nr. 544, im Viereck über Eck, Wappen des Kōno (河野), 三 über sieben Kiefern, Wappen des Samu-

gawa (寒川), 五 5 in drei Pfeilkerben ist Wappen des Hiwasa (日和佐), s. auch Nr. 297, 八 8 findet sich auf einem Fächer, 九 im Rund ist das Wappen eines Katō (加藤) und Kamomiya (加茂宮), s. auch S. 77, Shimazu hatte das Zeichen für 10 十 (s. S. 84 u. a.), Nonoyama (野々山) ebenfalls 十 im Rund; 二八 2 × 8 auf einer Tafel ist Wappen des Koide (小出). Einer der Vorfahren dieser Familie soll einst 16 Feinden die Köpfe abgeschlagen und dieselben zur Identificirung auf eine Tafel in einem Tempel gelegt haben. Ieyas' habe ihm darauf befohlen, die Zahlen 二八 in das Wappen aufzunehmen. Vergl. auch S. 88. 三十万 mit fliegender Taube ist Wappen des Tokuno (得能).

丸 *maru* »Rund«, Wappen des Andō (安藤), 有 »vorhanden sein« im Sechseck Wappen des Asayama (淺山), 二月 »zweiter Monat im Sechseck unter Sauerklee« Wappen des Oda (小田), 久 »lange« in Glockenform, Wappen des Mizumi (三隅) und Nagao (長尾), 久 unter — Wappen des Fukuya (福屋), 中 innerhalb fünf 大 s. S. 77, 兒 »Kind«, Wappen des Miyake (三宅), 生 »leben« im Rund Wappen des Aoki (青木), das Cursivzeichen für 無 ist Wappen des Sengoku (仙石), 長 in Kranichform s. Nr. 692, 利 »Gewinn«, Wappen des Daimyō Matsudaira (松平) in Kameyama, 士 »Lehensmann« im Rund ebenfalls Wappen eines Matsudaira. Der Daimyō Naitō (内藤) hatte das alterthümliche Zeichen für Glycinie 藤 im Wappen (s. S. 76) u. A. m.

Schliesslich sind noch einige Eigennamen zu erwähnen, welche öfter in der Blasonirung der Wappenbilder vorkommen. Namen wie Hosokawa (細川, Nr. 142), Konoe (近衛, Nr. 173), Asano (淺野, Nr. 1031) u. a. m. sind Namen von ehemaligen Fürsten oder Hofadligen, die die betreffenden Wappen führten. Bisweilen ist an Stelle des Familiennamens der Name des Clan gesetzt, wie Nagato (長門, Nr. 153, 347, Besitzthum der Familie Mōri), Tosa (土佐, Nr. 472, 493 u. a., Besitz der Familie Yamanouchi), Sonobe (園部, Nr. 440, 549, Besitz der Familie Koide) u. s. w. Ein Name wie Kashima (鹿嶋, Nr. 175) ist Orts- und Tempelname. Einige Namen gehören jedoch Künstlern, wie K(w)ōrin (光琳, Nr. 447, 663, 700 u. a.) und Rikyū (利休, Nr. 109, 658 u. a.).

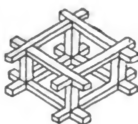
K(w)ōrin, eigentlich Ogata (尾形) K(w)ōrin, widmete sich unter verschiedenen Lehrern der Malerei, in der er sich bald grossen Ruf erwarb. Ebenso bekannt wie auf diesem Gebiet wurde er durch seine Lackarbeiten, besonders durch seine Schreibkästen und Theegeräthschaften. Er starb 1716. Vergl. über ihn und seine Schule auch Anderson's Catalogue of Japanese and Chinese Paintings in the British Museum, S. 404 ff.

Rikyū oder vollständiger Sen no Rikyū (千利休), auch Sen Sōeki (千宗易) genannt, ist als Chajin (茶人), Kenner der ceremoniellen Gebräuche des Cha no yu, bekannt. Er stand bei dem Fürsten Ota in Dienst und gewann sich auch die Gunst des berühmten Taikō. Er starb 1586.

Was die Blasonirung betrifft, so ist sie selbstverständlich in den verschiedenen Sammlungen nicht immer gleich. Nr. 1197 unserer Sammlung wird als *dakieda* »gegen einander geneigte Zweige« bezeichnet, im Gunsho ruijū wird dieselbe Figur *shida no maru* »Rund aus Farnkraut« genannt. Was in unserer Sammlung *yots'me* (Nr. 564 ff.) heisst, wird in anderen Werken *yots'me-yui* genannt.

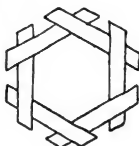
Figuren, die von einander etwas verschieden sind, haben in unserer Sammlung bisweilen gleiche Namen, wie Nr. 1 und 7 *izuts'*, Nr. 842 und 852 *mits' ya*, 949 und 954 *mits' chōchō*. Nr. 949 ist im Shoke mon kan *Ikeda-chō* (池田蝶) Schmetterling des Daimyō Ikeda, 954 *mits' fusen-chō* genannt. Bei gleichen Figuren ist oft verschiedene Bezeichnung, so steht Nr. 411 *hana-kakitsubata*, während in den folgenden Nummern diese Blume nur *kakitsubata* genannt ist. Bei Nr. 500 könnte es statt *chigai* ebenso gut *oikake* (s. Nr. 341, 466 u. s. w.) heissen. Oft ist nur aus dem Bilde zu erkennen, was gemeint ist. So könnte Nr. 238 *itsuts' chōjiguruma* »fünf Gewürznelkenräder« heissen; die Vergleichung mit dem Wappenbild ergiebt jedoch, dass ein Rad aus fünf Gewürznelken gemeint ist.

7



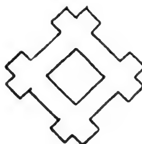
izuts'.
Brunnenrohr.

4



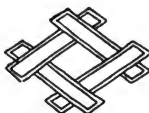
izuts'-kikkō.
Brunnenrohr in Schildkrötenform (Sechseck).

1



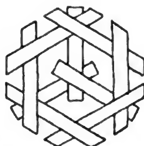
sumitate-izuts'.
Über Eck gestelltes Brunnenrohr.

8



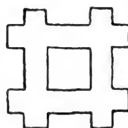
kage-igeta.
Bordirter Brunnenrahmen.

5



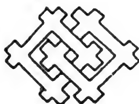
tsuno-izuts'.
Drei Brunnenrohre mit vorstehenden Balken (*tsuno* Horn).

2



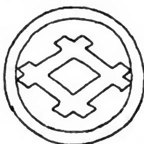
hira-izuts'.
Flach gestelltes Brunnenrohr.

9



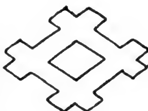
chigai-izuts'.
Ineinandergreifende Brunnenrohre.

6



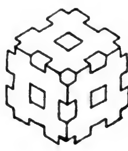
maru ni igeta.
Brunnenrahmen im Rund.

3



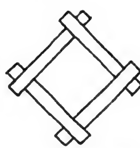
igeta.
Brunnenrahmen.

10



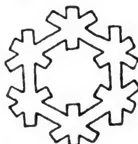
mits' igeta.
Drei Brunnenrahmen.

11



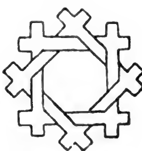
sumitate-hoso-izuts'.
Über Eck gestelltes schmales Brunnenrohr (s. Fig. 1).

12



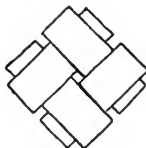
kara-izuts'.
Chinesisches Brunnenrohr (wegen der eigenthümlichen Form so genannt).

13



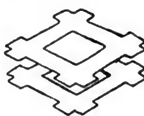
hanagata-izuts'.
Blüthenförmiges Brunnenrohr.

14



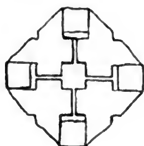
kumiai-izuts'.
Brunnenrohr, durch ineinandergeschobene Balken gebildet.

15



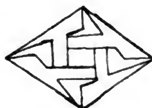
kasane-igeta.
Zwei Brunnenrahmen über einander.

16



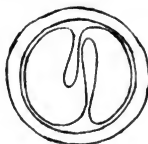
orikomi-i.
Eingefalteter Brunnen.

17



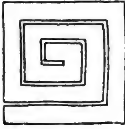
ibishi.
イ-Raute (das Katakana-Schriftzeichen イ viermal).

18



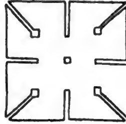
maru ni i no ji.
Das Hiragana-Schriftzeichen い im Rund.

25



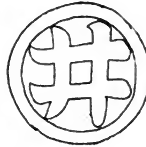
inazuma.
Blitz.

22



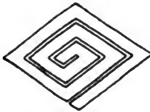
i-yots'me.
Brunnen, vier Augen.

19



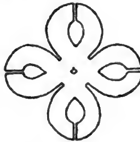
maru ni i no ji.
Das Zeichen 井 im Rund (井 chinesisches Zeichen für Brunnen).

26



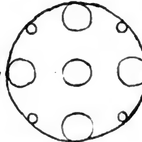
inazumabishi.
Rautenförmiger Blitz.

23



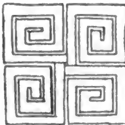
musubi-i.
Schleifenförmiger Brunnen.

20



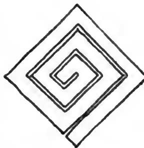
ito-wa suminade-i.
Fadenring und Brunnen mit abgerundeten Ecken (s. Fig. 19).

27



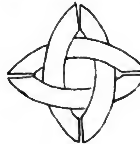
yots' inazuma.
Vier Blitze.

24



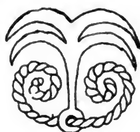
sumitate-inazuma.
Über Eck gestellter Blitz.

21



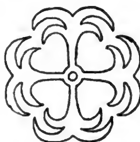
wachigai-i.
Brunnen aus verschlungenen Ringen.

34



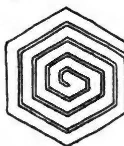
tate-ikari.
Aufrechtgestellter Anker.

31



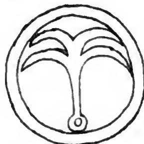
yots' ikari.
Vier Anker.

28



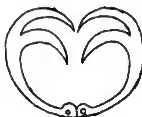
inazumagikkō.
Blitz in Schildkrötenform (Sechseck).

35



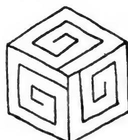
maru ni hitots' ikari.
Ein Anker im Rund.

32



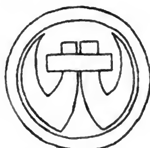
Daizen-ikari.
Daizen-Anker (Daizen urspr. Amtsname, dann Personenname).

29



mits' inazuma.
Drei Blitze.

36



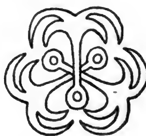
maru ni ki-ikari.
Hölzerner Anker im Rund.

33



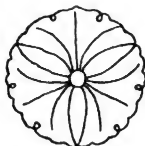
tsuna-ikari.
Anker mit Tau.

30



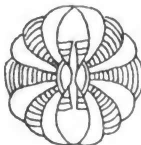
ikari-katabami.
Sauerklee aus drei Ankern.

43



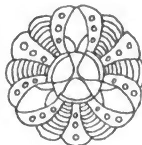
mits' ichō.
Drei Ichōblätter
(ichō Gingko biloba).

40



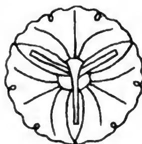
mukai-itaragai.
Einander zugekehrte
Kammmuscheln.

37



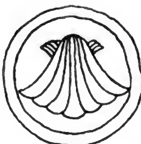
mits' itaragai.
Drei Kammmuscheln.

44



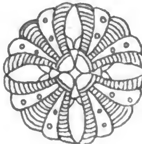
mits' jiku-ichō.
Drei Ichoblätter
am Stengel.

41



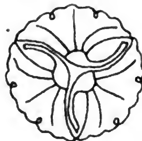
maru ni itaragai.
Kammmuschel im
Rund.

38



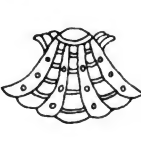
yots' itaragai.
Vier Kammmuscheln.

45



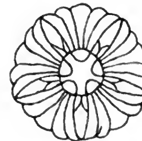
sori-jiku-ichō.
Ichō mit gebogenen
Stengeln.

42



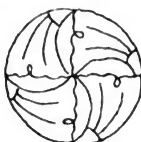
itaragai.
Kammmuschel.

39



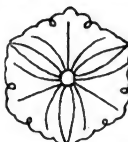
itsuts' itaragai.
Fünf Kammmuscheln.

52



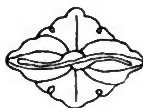
yots' wari-ichō.
Vier gespaltene Ichoblätter.

49



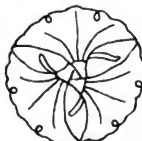
rokkaku-ichō.
Ichōblätter in Sechseckform.

46



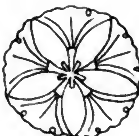
ichōbishi.
Icho-Raute.

53



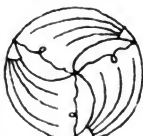
kumiawase-ichō.
Ichoblätter mit verschlungenen Stielen.

50



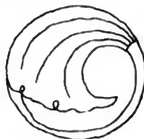
itsuts' ichō.
Fünf Ichoblätter.

47



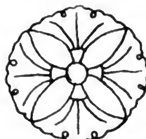
mits' wari-ichō.
Drei gespaltene Ichōblätter.

54



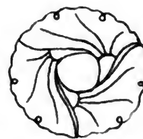
hitots' ichō no maru.
Rund gelegtes Ichoblatt.

51



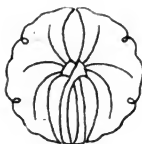
yots' ichō.
Vier Ichōblätter.

48



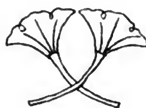
ja no me-ichō.
Schlangenauge aus Ichoblättern.

61



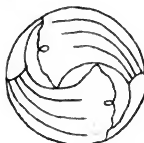
daki-ichō.
Ichōblätter mit kreuzweise übereinanderliegenden Stengeln.

58



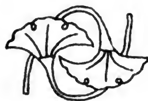
chigai-ichō.
Sich kreuzende Ichōblätter.

55



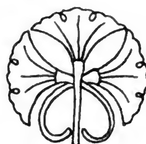
wari-ichō.
Gespaltene Ichoblätter.

62



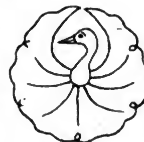
sujikai-ichō.
Schief sich kreuzende Ichōblätter.

59



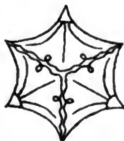
jūmonji-ichō.
Ein Kreuz bildende Ichōblätter.

56



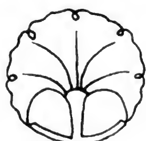
ichō-tsuru no maru.
Rund aus Kranich in der Form eines Ichōblattes.

63



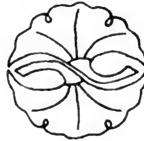
ichō-maribasami.
Ichōblatt — eingepresster Ball (s. 117).

60



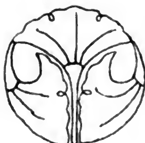
eda-ichō.
Ichōblatt am Zweige.

57



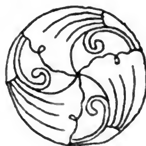
mukai-ichō.
Sich gegenüberstehende Ichoblätter.

70



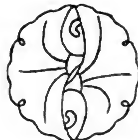
kawari-mits' ichō.
Drei Ichōblätter von veränderter Form.

67



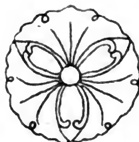
mits' wari-tsuru-ichō.
Drei getheilte Ichōblätter mit Ranken.

64



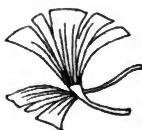
f'tats' tsuru-ichō.
Zwei Ichōblätter mit Ranken.

71



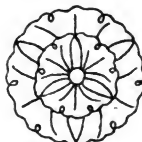
mits' tsuru-ichō.
Drei Ichōblätter mit Ranken.

68



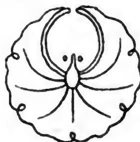
chiri-ichō.
Abgefallene Ichōblätter.

65



yae-ichō.
Gefüllte Ichoblätter.

72



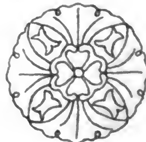
ichō-fusen-chō.
Fusen-Schmetterling aus Ichoblättern (*fusen* = *fusenryō* s. 66 u. S. 128).

69



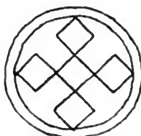
ichō-tobizuru.
Fliegender Kranich aus Ichoblatt.

66



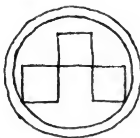
ichō-fusenryō.
Fusenryō genanntes Muster aus Ichōblättern (s. 928 u. S. 128).

73



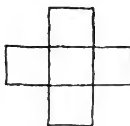
maru ni itsuts' ishidatami.
ishidatami wörtl.: Steinpflaster.
Fig. 76 im Rund.

74



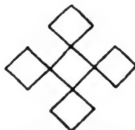
maru ni mits' ishi-datami.
Drei flachgelegte Steine im Rund (s. Fig. 79).

75



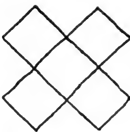
yots' ishidatami.
Vier flachgelegte Steine (Mittelfeld frei).

76



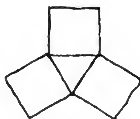
itsuts' ishidatami.
Figur aus fünf flachgelegten Steinen.

77



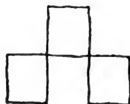
sumitate-yots' ishi-datami.
Vier über Eck gestellte flachgelegte Steine.

78



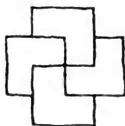
mits' yose-ishidatami.
Drei aneinander-gelegte flache Steine.

79



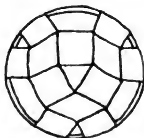
mits' ishi.
Drei Steinplatten.

80



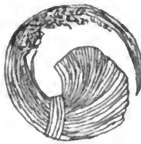
yots'gumi-ishi.
Vier theilweise auf-einandergeschobene Steinplatten.

81



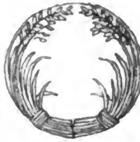
mits' wari-ishidatami.
Aneinandergelegte getheilte flache Steine, dreimal (s. Fig. 78; die Figur in der Mitte ist vollständig).

88



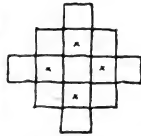
inedomoe.
Tomoe aus Reispflanzen gebildet. (Über Tomoe s. S. 100.)

85



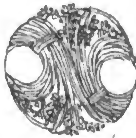
mukai-tabane-ine.
Gegenüberstehende Reisbündel.

82



kokonots' ishidatami.
Figur aus neun flachgelegten Steinen (die mit × bezeichneten Felder sind frei).

89



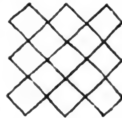
ine-fundō.
Reispflanzen-Gewichtsform (s. 917—923).

86



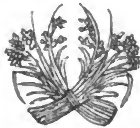
ine no maru.
Rundgelegte Reispflanzen.

83



sumitate-kokonots' ishidatami.
Fig. 82 über Eck gestellt.

90



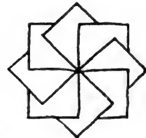
chigai-tabane-ine.
Kreuzförmig gelegte Reisbündel.

87



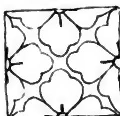
inabo.
Reisähre.

84



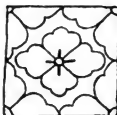
ishidatamiguruma.
Radförmig gelegte Steine.

91



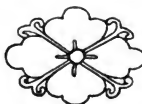
fusen-hanabishi.
Fusen-Blüthenraute (s. 72).

92



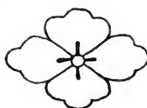
fusen-kaku-hanabishi.
Fusen-Blüthenraute im Viereck.

93



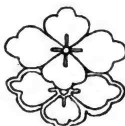
tsuru-hanabishi.
Blüthenraute mit Ranken.

94



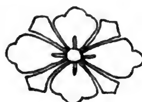
hanabishi.
Blüthenraute.

95



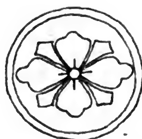
kasane-hanabishi.
Übereinandergelegte Blüthenrauten.

96



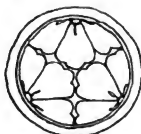
ken-hanabishi.
Blüthenraute mit vier altjapanischen Schwertern.

97



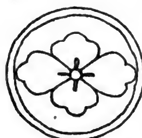
maru ni ken-hanabishi.
Blüthenraute mit vier altjapanischen Schwertern im Rund (s. Fig. 96).

98



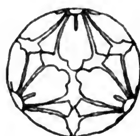
maru ni mits' wari-hanabishi.
Drei getheilte Blüthenrauten im Rund.

99



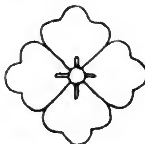
maru ni hanabishi.
Blüthenraute im Rund (s. 94).

106



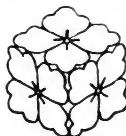
mits' wari-ken-hana-bishi.
Drei getheilte Blüthenrauten mit altjapanischen Schwertern.

103



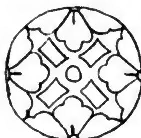
shihō-hanabishi.
Blüthenraute in Quadratform.

100



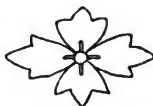
mits' hanabishi.
Drei Blüthenrauten.

107



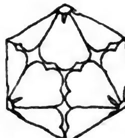
hanabishi-fusenryō.
Fusenryo-Muster aus Blüthenrauten (s. 66).

104



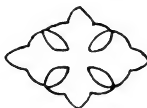
oni-hanabishi.
Gezackte Blüthenraute (wörtl.: Teufelsraute).

101



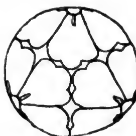
kikkō-hanabishi.
Schildkrötenform aus (getheilten) Blüthenrauten (s. 98).

108



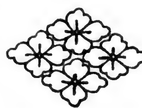
kara-hanabishi.
Chinesische Blüthenraute (s. Fig. 12).

105



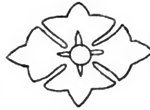
mits' wari-hanabishi.
Drei getheilte Blüthenrauten (s. Fig. 98).

102



yots' yose-hanabishi.
Vier aneinandergestellte Blüthenrauten.

109



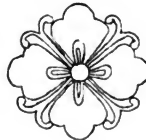
Rikyū - hanabishi.
Rikyū - Blüthenraute (Rikyū Eigenname, s. S. 130; s. auch 658 u. a.).

110



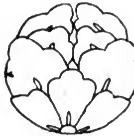
hanadomoe.
Blüthentomoe (s. 88).

111



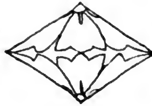
tsuru - shihō - hanabishi.
Blüthenraute in Quadratform mit Ranken.

112



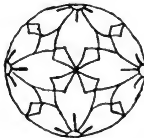
gyōyō - hanabishi.
Aprikosenblatt-Blüthenraute.

113



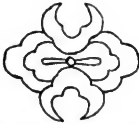
wari - hanabishi.
Getheilte Blüthenrauten.

114



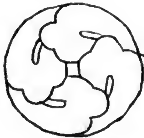
yots' wari-yose-hanabishi.
Vier getheilte Blüthenrauten, mit den Spitzen aneinandergelegt.

115



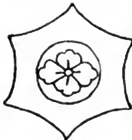
irichigai - kara - hanabishi.
Chinesische Blüthenraute mit zwei verkehrt eingesetzten Blättern (s. 108).

116



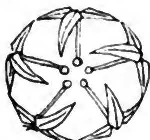
yots' wari - hanabishi.
Vier getheilte Blüthenrauten.

117



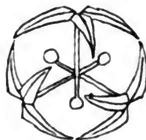
maribasami - hanabishi.
Blüthenraute im eingepressten Ball (s. 63).

124



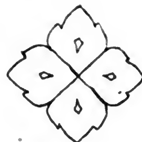
itsuts' hane-maru.
Rund
aus fünf Federbällen.

121



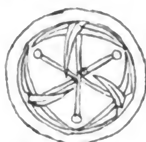
mits' hane-maru.
Rund
aus drei Federbällen.

118



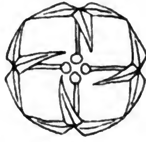
yots'me-hanagata.
Blüthenform
mit vier Augen
(s. 22).

125



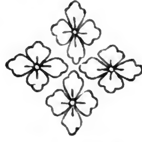
maru ni mits' hane.
Drei Federbälle
im Rund.

122



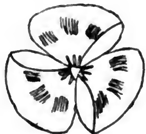
yots' hane-maru.
Rund
aus vier Federbällen.

119



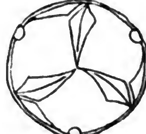
yots' hanabishi.
Vier Blüthenrauten.

126



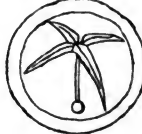
mits' hamaguri.
Drei Venusmuscheln
(Cytherea meretrix).

123



mits' wari-hane.
Drei getheilte Federbälle.

120



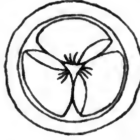
maru ni hane.
Federball im Rund.

133



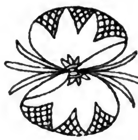
mawari-bashō.
Kreisförmiges Bananenblatt (*mawari* sich herumdrehend).

130



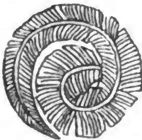
maru ni mits' hamaguri.
Drei Venusmuscheln im Rund.

127



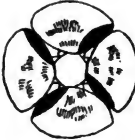
mukai-hamaguri.
Gegenüberstehende Venusmuscheln.

134



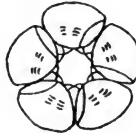
bashōdomoe.
Tomoe aus einem Bananenblatt gebildet (s. 88).

131



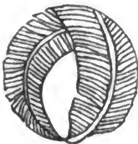
yots' hamaguri.
Vier Venusmuscheln.

128



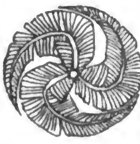
itsuts' hamaguri.
Fünf Venusmuscheln.

135



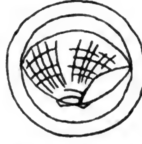
oriha-bashō no maru.
Rund aus gefaltetem Bananenblatt.

132



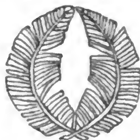
bashō-mits'domoe.
Dreifaches Tomoe aus Bananenblättern (s. 88).

129



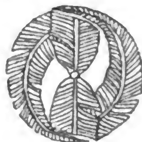
maru ni hitots' hamaguri.
Venusmuschel im Rund.

136



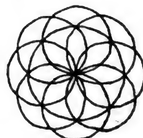
daki-bashō.
Zwei Bananenblätter mit kreuzweise übereinander liegenden Stengeln.

137



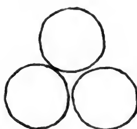
f'tats'domoe-bashō.
Zweifaches Tomoe aus Bananenblättern (s. 88).

138



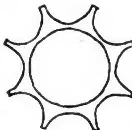
inyō-kuyō.
Neungestirn, die acht äusseren Sterne auf dem mittleren liegend (*inyō* Schatten und Sonnenschein; s. 146, 154 u. a.).

139



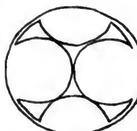
mits'boshi.
Dreigestirn.

140



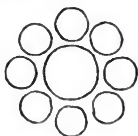
oboro-kuyō.
Verdunkeltes Neungestirn.
Neun Sterne, von denen acht nur theilweise sichtbar sind (s. 377 u. 762).

141



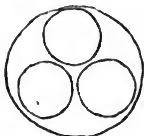
kuzushi-mits'boshi.
Zertrümmertes Dreigestirn.

142



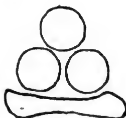
Hosokawa-kuyō.
Hosokawa-Neungestirn (Hosokawa Familienname).

143



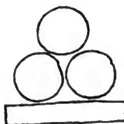
kokumochi-mits'boshi.
Dreigestirn im Kreise.

144



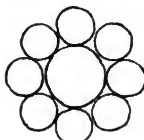
Watanabeboshi.
Watanabe-Sterne (Watanabe Familienname).

145



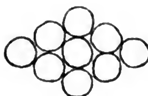
mits'boshi-hitots'biki.
Dreigestirn über einem Strich.

146



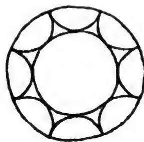
kuyō.
Neungestirn (s. 138, 147 u. a.).

147



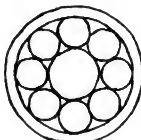
kuyōbishi.
Rautenförmiges Neungestirn.

148



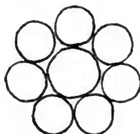
wari-kuyō.
Getheiltes Neungestirn.

149



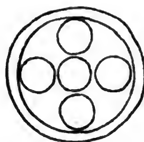
maru ni kuyō.
Neungestirn im Rund.

150



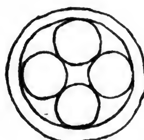
yats'boshi.
Achtgestirn.

151



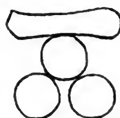
maru ni itsuts'boshi.
Fünfgestirn im Rund.

152



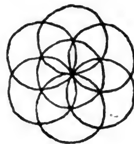
maru ni yots'boshi.
Viergestirn im Rund.

153



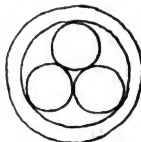
Nagatoboshi.
Nagato-Sterne (Nagato Name einer Provinz und eines Klan).

154



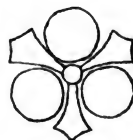
inyō-nanats'boshi.
Ein Stern, von sechs Sternen bedeckt (*inyō* s. 138).

155



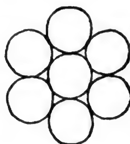
maru ni mits'boshi.
Dreigestirn im Rund.

156



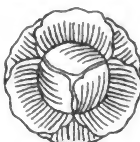
ken-mits'boshi.
Dreigestirn mit drei altjapan. Schwertern (s. 96 u. 97).

157



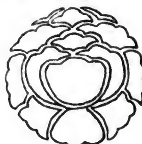
nanats'boshi.
Siebengestirn.

158



mamuki-botan.
Päonie (dem Beschauer) zugekehrt.

159



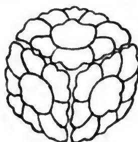
ōwari-botan.
In grosse Theile zerlegte Päonie.

160



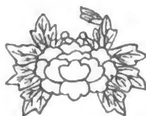
hajiki-botan.
Geschnellte Päonie.

161



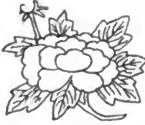
mits' botan.
Drei Päonien.

162



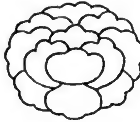
kani-botan.
Krabbenförmige Päonie.

169



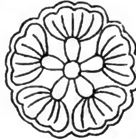
orieda-botan.
Päonien mit gebogenem Zweig.

166



ibara-botan.
Rosenförmige Päonie. (*ibara-botan* = *kōshim-bara* eine Rosenart

163



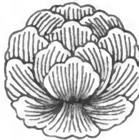
itsuts'guruma-botan.
Fünf radförmig gestellte Päonien.

170



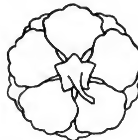
hajiki-ura-botan.
Geschnellte Päonie, von der Rückseite gesehen.

167



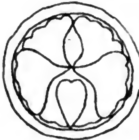
botan.
Päonie.

164



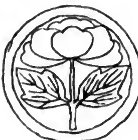
sō (草) *no ura-botan.*
Nicht ausgeführte Päonie von der Rückseite.

171



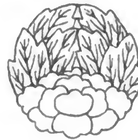
maru ni midare-botan.
Auseinander gezogene Päonie im Rund (*midare* wörtl.: in Unordnung gekommen).

168



maru ni edatsuki-botan.
Päonie am Zweig im Rund.

165



sō no gyōyō-botan.
Aprikosenblatt-Päonie mit nicht ausgeführter Blüthe (s. 112 u. 164).

172



oni-botan.
Teufelspäonie (Päonie mit Teufelskopf).

173



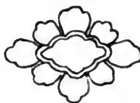
Konoe-botan.
Konoe-Päonie (Konoe Familienname).

174



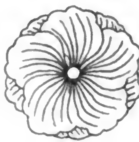
botan no maru.
Rund aus Päonien.

175



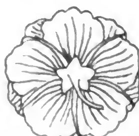
Kashima-botan.
Kashima-Päonie (Kashima Ortsname).

176



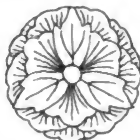
neji-botan.
Schraubenförmig gewundene Päonie.

177



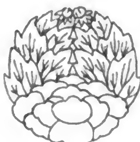
ura-botan.
Päonie, von der Rückseite (s. 170).

178



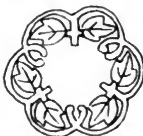
mits' ha-botan.
Päonie mit drei Blättern.

179



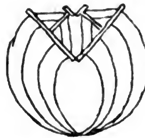
gyōyō-botan.
Aprikosenblatt-Päonie (s. 112 u. 165).

180



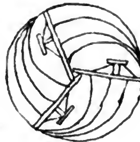
ha-botan.
Päonie aus Blättern gebildet.

181



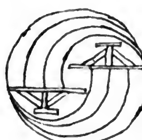
daki-ho no maru.
Rund aus zwei gegeneinandergeneigten Segeln.

182



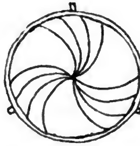
mits' hodomoe.
Drei Tomoe aus Segeln (s. 88).

183



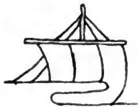
f'tats' hodomoe.
Zwei Tomoe aus Segeln.

184



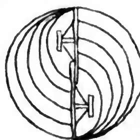
mits' hoguruma.
Rad aus drei Segeln.

185



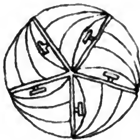
tōmi-ho.
Segel in der Ferne gesehen.

186



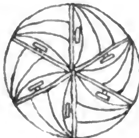
mukai-ho.
Gegenüberstehende Segel.

187



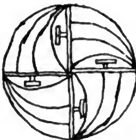
itsuts' ho.
Fünf Segel.

188



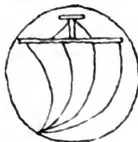
muts' ho.
Sechs Segel.

189



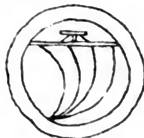
yots' ho.
Vier Segel.

190



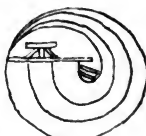
kokumochi-hitots' ho.
Ein Segel im Kreise.

191



maru ni ho.
Ein Segel im Rund.

192



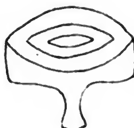
hitots' ho no maru.
Rund, aus einem Segel gebildet.

193



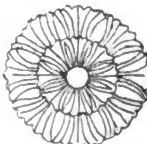
hōō no maru.
Rund aus einem Phönix.

194



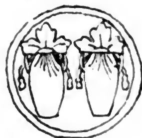
hoi-noshi.
Hoi-Glätter (*hoi* früher Name eines Kleides.)

195



hoya.
Mistel.

196



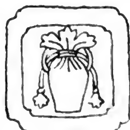
maru ni narabi-heiji.
Zwei Krüge (in einer Hülle) neben einander, im Rund.

197



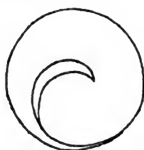
hitots' heiji.
Ein Krug.

198



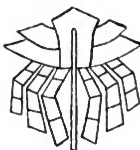
sumiire-kaku-heiji.
Krug im Viereck mit eingebogenen Ecken.

205



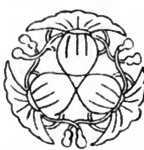
hidari-hitots'domoe.
Einfaches Tomoe, nach links gewendet.

202



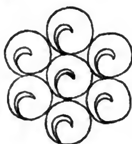
ippon hei.
Ein Stock mit weissem gefalteten Papier, im Shintō-Cultus gebräuchlich.

199



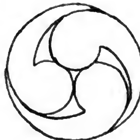
mits' heiji-maru.
Drei Krüge, ein Rund bildend.

206



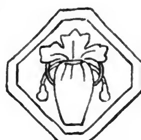
tomoe-nanats'boshi.
Tomoe-Siebengestirn.

203



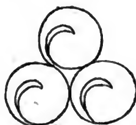
migi-mits'domoe.
Dreifaches Tomoe, nach rechts gewendet (s. 88).

200



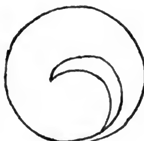
sumikiri-kaku ni heiji.
Krug im Viereck mit abgestumpften Ecken.

207



mits' mori-hitots'-domoe.
Drei Tomoe, 1, 2 gestellt.

204



migi-hitots'domoe.
Einfaches Tomoe, nach rechts gewendet.

201



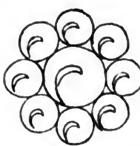
maru ni heiji.
Krug im Rund.

214



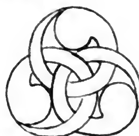
komochi-mits'domoe.
Dreifaches Tomoe mit kleinen (wörtl.: Kinder habend)

211



tomoe-kuyō.
Tomoe-Neungestirn.

208



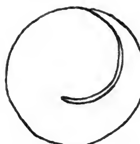
mits' kanawadomoe.
Drei Tomoe aus Metallringen.

215



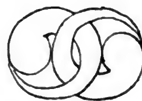
hanaredomoe.
Getrennte Tomoe.

212



f'to-hitots'domoe.
Dickes Tomoe.

209



f'tats' kanawa-domoe.
Zwei Tomoe aus Metallringen.

216



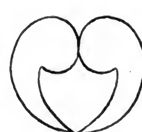
mitsugumidomoe.
Drei verschlungene Tomoe.

213



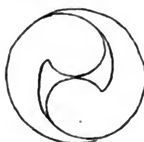
kumiawasedomoe.
Zwei sich umschlingende Tomoe.

210



mukaidomoe.
Zwei gegeneinander-geneigte Tomoe.

223



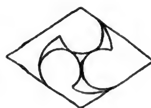
hidari-f'tats'domoe.
Zweifaches Tomoe,
nach links gewendet.

220



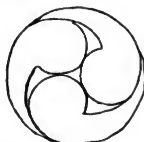
mits'domoe-kuyō.
Dreifaches Tomoe-
Neungestirn.

217



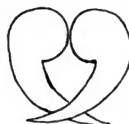
tomoebishi.
Raute aus Tomoe.

224



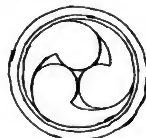
hidari-mits'domoe.
Dreifaches Tomoe,
nach links gewendet.

221



chigaidomoe.
Gekreuzte Tomoe.

218



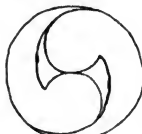
maru ni mits'domoe.
Dreifaches Tomoe
im Rund.

225



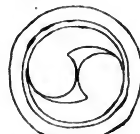
tomoe no shin.
Innerer Theil (Kern)
eines (dreifachen)
Tomoe.

222



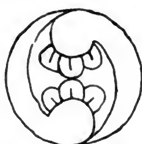
migi-f'tats'domoe.
Zweifaches Tomoe,
nach rechts gewendet.

219



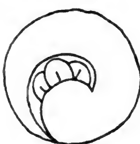
maru ni f'tats'domoe.
Zweifaches Tomoe
im Rund.

232



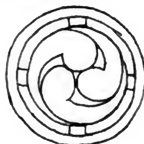
migi-f'tats' chōji-domoe.
Zweifaches Gewürznelkentomoe, nach rechts.

229



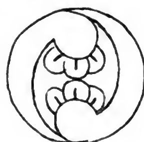
hidari-chōjidomoe.
Gewürznelkentomoe, nach links.

226



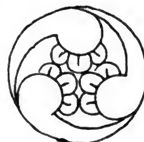
tsuridomoe.
Aufgehängtes Tomoe.

233



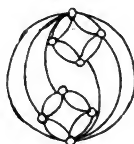
hidari-f'tats' chō-jidomoe.
Zweifaches Gewürznelkentomoe, nach links.

230



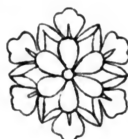
hidari-mits' chōji-domoe.
Dreifaches Gewürznelkentomoe, nach links.

227



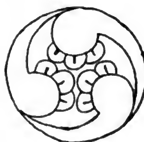
shippō-chōjidomoe.
Shippō-Gewürznelkentomoe (*shippō* Emaille).

234



kikkō-chōji.
In Schildkrötenform gestellte Gewürznelken (s. 4 u. a.).

231



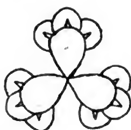
migi-mits' chōjidomoe.
Dreifaches Gewürznelkentomoe, nach rechts.

228



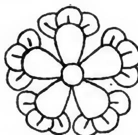
migi-chōjidomoe.
Gewürznelkentomoe, nach rechts gewendet.

241



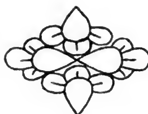
mits' shiriyose-chōji.
Drei mit den Spitzen sich berührende Gewürznelken.

238



itsuts' chōjiguruma.
Rad aus fünf Gewürznelken.

235



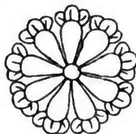
chōjibishi.
Gewürznelkenraute.

242



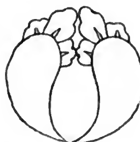
chigai-chōji.
Kreuzförmig gelegte Gewürznelken.

239



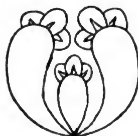
kokonots' chōjiguruma.
Rad aus neun Gewürznelken.

236



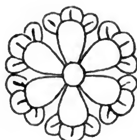
mukai-chōji.
Gegeneinandergekehrte Gewürznelken.

243



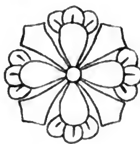
mits' chōji.
Drei Gewürznelken.

240



muts' chōjiguruma.
Rad aus sechs Gewürznelken.

237



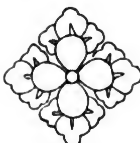
ken-yots' chōji.
Vier Gewürznelken mit altjapanischen Schwertern.

250



ōwari-chigai-chōji.
In grosse Theile zerlegte kreuzweise liegende Gewürznelken.

247



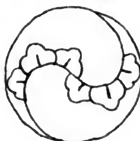
sumi-chōji.
Ein Viereck bildende Gewürznelken.

244



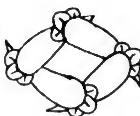
maru ni chigai-chōji.
Zwei gekreuzte Gewürznelken im Rund.

251



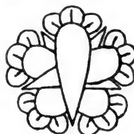
irichigai-chōji.
Ineinanderverschlungene Gewürznelken.

248



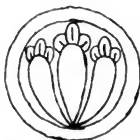
izuts' chōji.
In Brunnenrohrform gelegte Gewürznelken (s. I).

245



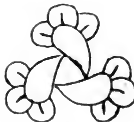
itsuts' chōji.
Fünf Gewürznelken.

252



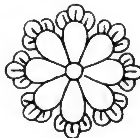
maru ni mits' chōji.
Drei Gewürznelken im Rund.

249



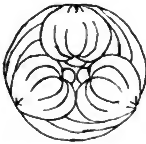
mits' sori-chōji.
Drei gebogene Gewürznelken.

246



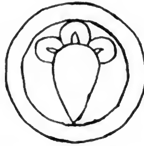
yats' chōjiguruma.
Rad aus acht Gewürznelken.

259



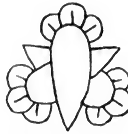
cha no mi-mits'domoe.
Dreifaches Tomoe (88, 203 ff.) aus der Theefrucht.

256



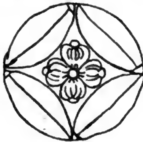
maru ni hitots' chōji.
Eine Gewürznelke im Rund.

253



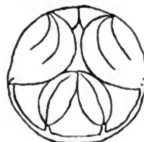
mits' chigai-chōji.
Drei gekreuzte Gewürznelken.

260



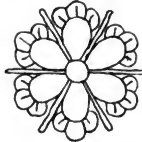
cha no mi-wachigai.
Theefrüchte in sich schneidenden Ringen.

257



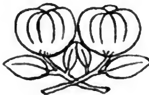
wari-cha no mi.
Getheilte Theefrucht.

254



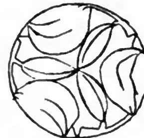
muts' jiku-chōji-guruma.
Rad aus sechs Gewürznelken mit Stengeln.

261



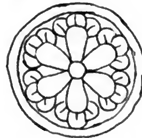
chigai-cha no mi.
Gekreuzt liegende Theefrüchte.

258



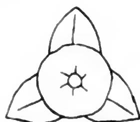
mits' wari-cha no mi.
Drei getheilte Theefrüchte.

255



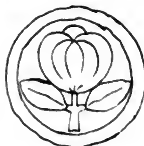
maru ni muts' chōji-guruma.
Rad aus sechs Gewürznelken im Rund.

268



mukau-cha no mi.
(Dem Beschauer) zugekehrte Thee-frucht.

265



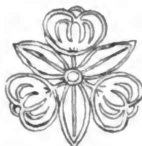
maru ni hitots' cha no mi.
Eine Theefrucht im Rund.

262



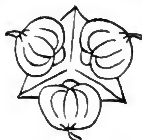
mits' cha no mi.
Drei Theefrüchte.

269



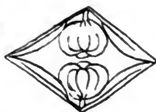
kage-cha no mi-guruma.
Rad aus bordirten Theefrüchten.

266



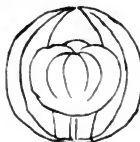
uroko-cha no mi.
Theefrüchte auf einer Uroko (Fisch- oder Drachenschuppe) genannten Figur (s. 786–793).

263



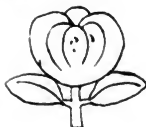
hishi-cha no mi.
Raute aus Theefrüchten gebildet.

270



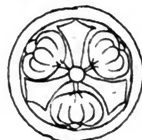
cha no mi-maru.
Rund aus der Theefrucht.

267



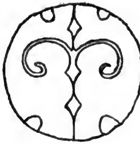
cha no mi.
Theefrucht.

264



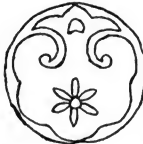
maru ni ken-mits' cha no mi.
Drei Theefrüchte mit altjapan. Schwertern im Rund.

277



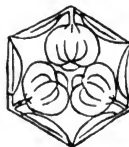
wari-chōhan.
Getheiltes Chohan.

274



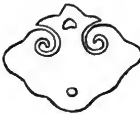
kokumochi-chōhan.
Chohan im Kreis.

271



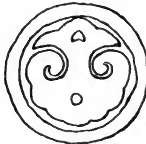
cha no mi-kikkō.
Schildkrötenform aus Theefrüchten (s. Nr. 4).

278



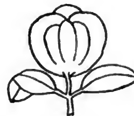
chōhanbishi.
Chōhan-Raute.

275



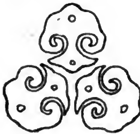
maru ni chōhan.
Chōhan im Rund.

272



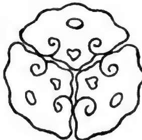
oriha-cha no mi.
Theefrucht mit umgebogenem Blatt.

279



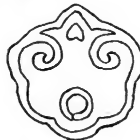
mits' chōhan.
Drei Chōhan.

276



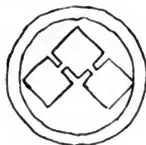
mits' chōhan-maru.
Rund aus drei Chōhan.

273



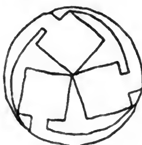
kage-chōhan.
Bordirtes Chōhan (*chōhan* aufgehängtes Brett zum Anschlagen in Tempeln s. 280 ff. u. S. 127).

286



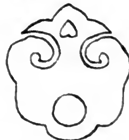
maru ni chikiri.
Hölzerne Klammer im Rund.

283



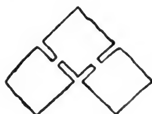
chikiridomoe.
Tomoe aus hölzerner Klammer (s. 88 u. 203 ff.).

280



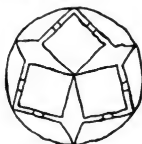
chōhan.
Chohan (s. 273).

287



chikiri.
Hölzerne Klammer.

284



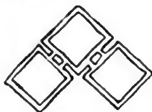
mits' wari-chikiri.
Drei getheilte hölzerne Klammern.

281



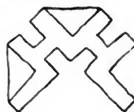
mits' wari-chōhan.
Drei getheilte Chōhan.

288



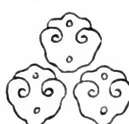
kage no chikiri.
Bordirte hölzerne Klammer.

285



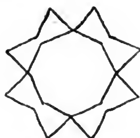
orikomi-chikiri.
Hölzerne Klammer mit eingefalteten Ecken.

282



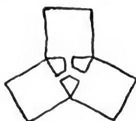
mits' mori-chōhan.
Drei Chōhan, 1, 2 gestellt.

295



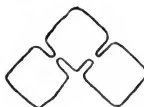
yots' tsunagi-ryūgo.
Vier verbundene Handtrommelformen.

292



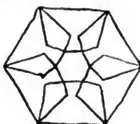
hikiai-chikiri.
Wörtl.: aneinandergezogene hölzerne Klammer.

289



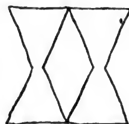
nade-chikiri.
Hölzerne Klammer mit abgerundeten Ecken.

296



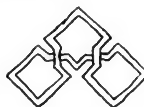
muts' ryūgo.
Sechs Handtrommelformen.

293



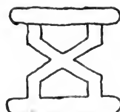
narabi-ryūgo.
Zwei Handtrommelformen neben einander.

290



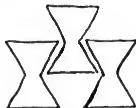
musubi-chikiri.
Schleifenförmige hölzerne Klammer.

297



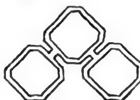
go no ji-ryūgo.
Handtrommelform in Gestalt des chinesischen Zahlzeichens 5 (五).

294



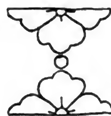
mits' ryūgo.
Drei Handtrommelformen.

291



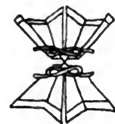
sumikiri-kage-chikiri.
Bordirte hölzerne Klammer mit abgestumpften Ecken.

298



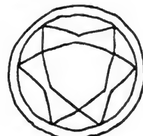
hana-ryūgo.
Handtrommelform aus Blüthen.

299



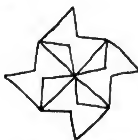
chō-ryūgo.
Handtrommelform in Schmetterlingsgestalt.

300



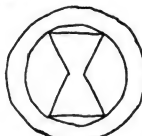
maru ni mits' ryūgo.
Drei Handtrommelformen im Rund.

301



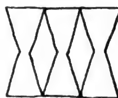
yots' yose-ryūgo.
Vier aneinandergestellte Handtrommelformen.

302



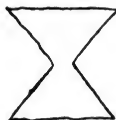
maru ni ryūgo.
Handtrommelform im Rund.

303



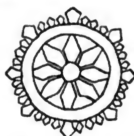
mits' narabi-ryūgo.
Drei Handtrommelformen neben einander.

304



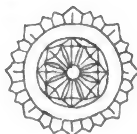
ryūgo.
Handtrommelform.

305



Miake-rimbō.
Miake rimbō (Miake Familienname, *rimbō* buddhistisches Emblem, s. S. 102).

306



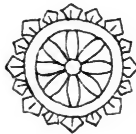
kiku-rimbō.
Chrysanthemumförmiges Rimbo.

307



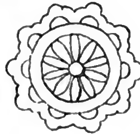
kage no rimbō.
Rimbō mit bordirten Rändern.

308



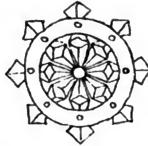
ken-rimbō.
Rimbō mit altjapanischen Schwertern.

309



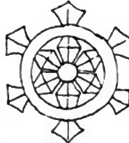
karahana-rimbō.
Rimbō mit Karahana. *karahana* eigenthümlich geformte (chinesische) Blüthe (s. 417 ff.).

310



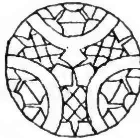
rimbō.
Rimbō (s. Nr. 305).

311



muts' rimbō.
Rimbo mit 6 Zacken.

312



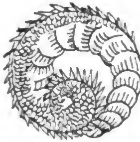
mits' wari-rimbō.
Drei getheilte Rimbo.

313



ryō no maru.
Rund, aus einem Drachen gebildet.

314



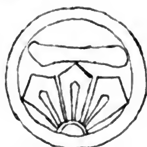
ryō no odomoe.
Tomoe (s. 88, 203 ff.), aus dem Drachenschwanz gebildet.

315



amaryō no maru.
Rund, aus dem Regendrachen gebildet.

322



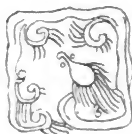
Uemura-ryō no ken.
Uemura-Stacheln im Drachenschwanz in Form von altjapanischen Schwertern. Darüber das chinesische Zeichen I (Uemura Familienname).

319



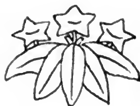
ryō no tsume.
Drachenkrallen.

316



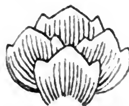
kaku-amaryō.
Viereck, aus dem Regendrachen gebildet.

323



sasarindō.
Gentiane, deren Blätter kleinen Bambusblättern ähnlich sind (Gentiana scabra).

320



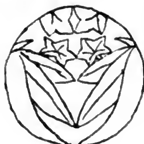
ryō no uroko.
Drachenschuppen.

317



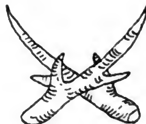
sumitate-kaku-amaryō.
Über Eck gestelltes Viereck aus dem Regendrachen.

324



wari-rindō.
Getheilte Gentiane.

321



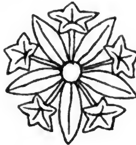
chigai-ryō no tsuno.
Gekreuzte Drachenhörner.

318



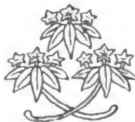
amaryō-mokkō.
Regendrache in Form der Mokko genannten Figur (s. 1275 ff.).

325



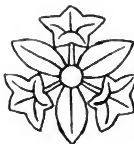
rindōguruma.
Rad aus Gentianen.

326



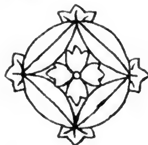
tsuru-sasarindō.
Gentianen (s. 323) mit Ranken.

327



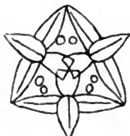
mits' rindōguruma.
Rad aus drei Gentianen.

328



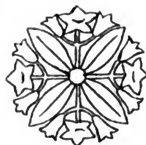
rindō-wachigai.
Gentianen und sich schneidende Ringe.

329



mits' rindō.
Drei Gentianen.

330



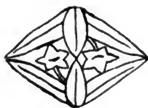
yots' rindōguruma.
Rad aus vier Gentianen.

331



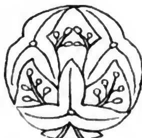
gyōyō-rindō.
Aprikosenblatt-Gentiane (s. 112 u. a.).

332



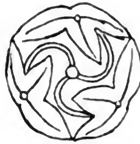
rindōbishi.
Gentianenraute.

333



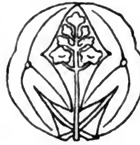
gyōyō-omodaka.
Aprikosenblatt-Wasserwegerich (s. 112 u. a.).

340



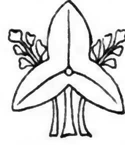
mits' ha-omodaka.
Drei Wasserwegerichblätter.

337



daki-omodaka.
Wasserwegerich mit kreuzweise übereinandergelegten Stengeln.

334



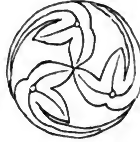
tachi-omodaka.
Aufrecht stehender Wasserwegerich.

341



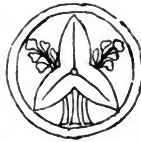
oikake-omodaka.
Drei Wasserwegerichpflanzen, sich verfolgend (s. 431 u. a.).

338



mits' ha-omodaka-domoe.
Dreifaches Tomoe aus Wasserwegerichblättern (s. 88, 203 ff.).

335



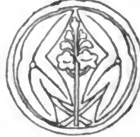
maru ni tach'-omodaka.
Aufrecht stehender Wasserwegerich im Rund.

342



mizu ni tachi-omodaka.
Stehender Wasserwegerich im Wasser.

339



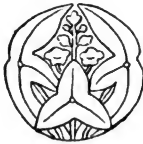
maru ni daki-omodaka.
Fig. 337 im Rund.

336



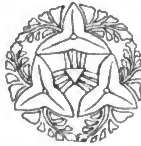
kokumochi ni tachi-omodaka.
Stehender Wasserwegerich im Kreise.

349



mits' omodaka.
Drei Wasserwegerichpflanzen.

346



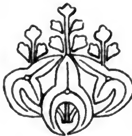
mits' omodaka-maru.
Rund aus drei Wasserwegerichpflanzen.

343



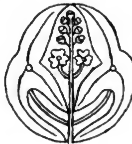
maru ni irichigai-ha-omodaka.
Ineinandergreifende Wegerichblätter im Rund.

350



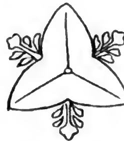
omodakagiri.
Wasserwegerich mit Pauloniablüthen (s. 1114 ff.).

347



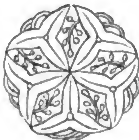
Nagato-omodaka.
Nagato-Wasserwegerich (s. 153).

344



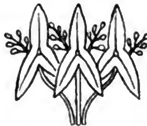
mukau-omodaka.
Wasserwegerich (dem Beschauer) zugekehrt.

351



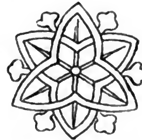
itsuts' omodaka.
Fünf Wasserwegerichpflanzen.

348



mits' narabi-omodaka.
Drei nebeneinanderstehende Wasserwegerichpflanzen.

345



kumiai-omodaka.
Ineinandergeschobene Wasserwegerichblätter.

358



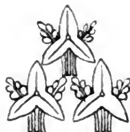
omodakadomoe.
Tomoe (88, 203 ff.) aus Wasserwegerich.

355



mits' sori-omodaka.
Drei Wasserwegerichpflanzen mit verbogenen Blättern.

352



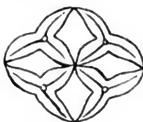
mits' mori-omodaka.
Drei Wasserwegerichpflanzen, 1, 2 gestellt.

359



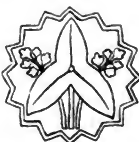
odamaki.
Spule (mit Garn).

356



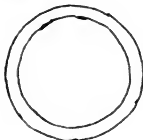
omodaka-wachigai.
Sich schneidende Ringe aus Wasserwegerichblättern.

353



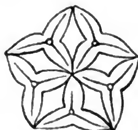
Ōzeki-omodaka.
Ōzeki-Wasserwegerich (Ōzeki Familienname).

360



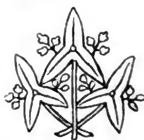
naka-wa.
Mittelstarker Ring (wörtl.: Mittelring s. 372).

357



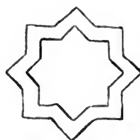
omodakagikyō.
Wasserwegerich in Form der Kikyoblüthe (*kikyō Platycodon grandiflorum* s. 891, 1146 ff.).

354



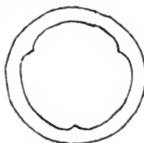
sambon omodaka.
Drei Wasserwegerichpflanzen.

367



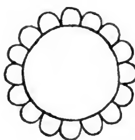
gangi-wa.
Zickzackring.

364



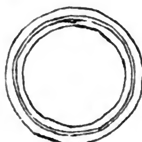
sori-wa.
Ring mit ausgebogener Innenseite.

361



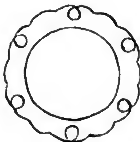
kiku-wa.
Chrysanthemum-Ring.

368



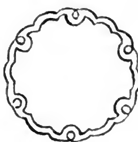
niju-wa.
Doppelring.

365



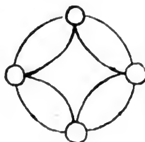
hazure-yuki-wa.
Ring, dessen Aussenseite schneeflockenartig gebildet ist (wörtl.: aus den Fugen gegangener Schneeflockenring).

362



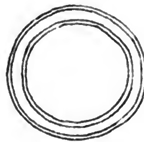
yuki-wa.
Schneeflockenartig gebildeter Ring (s. 365).

369



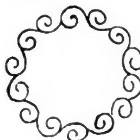
wachigai.
Sich schneidende Ringe (s. 21 u. a.).

366



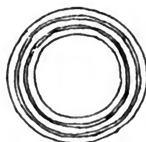
kage-wa.
Bordirter Ring.

363



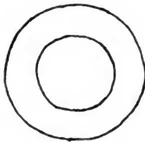
karak'sa-wa.
Ring aus Rankengewinde.

376



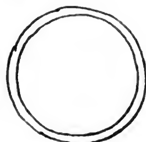
sanjū-wa.
Dreifacher Ring
(s. 368).

373



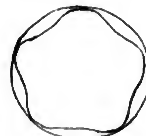
f'to-wa.
Breiter Ring.

370



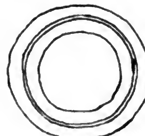
hoso-wa.
Schmaler Ring.

377



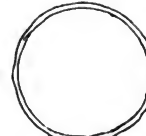
oboro-wa.
Verdunkelter Ring
(*oboro* s. 140).

374



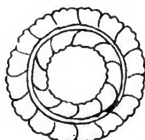
f'to-kage-wa.
Ein breiter bordirter
Ring.

371



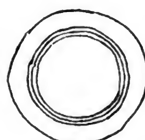
ito-wa.
Fadenring
(s. aber 20).

378



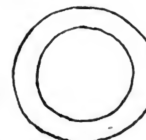
fuji-wa.
Glycinienring.

375



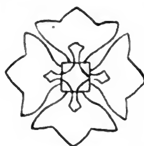
komochi-wa.
Ring, der einen
kleineren umschliesst
(wörtl.: Ring mit
Kind, s. 214).

372



naka-f'to-wa.
Mittelstarker Ring
(stärker als 360).

385



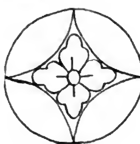
kumigae - wachigai.
Verschlungene Ringe. Die Bedeutung von *kumigae* ist unklar. *kumu* ist verflechten, *gae* von *kaeru* ändern.

382



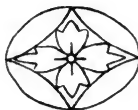
mits' wari - wachigai.
Drei getheilte sich schneidende Ringe.

379



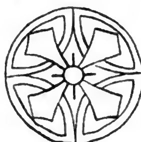
hana - wachigai.
Blüthe in sich schneidenden Ringen (s. 399).

386



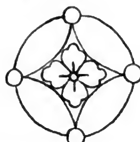
hishi - wachigai.
Raute in sich schneidenden Ringen.

383



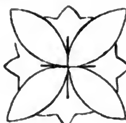
ken - wachigai.
Sich schneidende Ringe mit altjapanischen Schwertern.

380



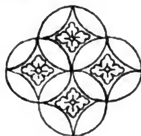
shippō-hana-wachigai.
Shippō - Blüthe in sich schneidenden Ringen (s. 227).

387



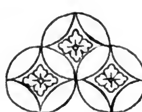
kuzure-hana-wachigai.
Blüthe, zertrümmert, sich schneidende Ringe.

384



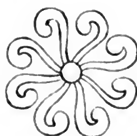
yots' hana - wachigai.
Vier Blüthen in sich schneidenden Ringen.

381



mits' hana - wachigai.
Drei Blüthen in sich schneidenden Ringen.

394



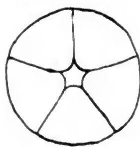
warabiguruma.
Rad aus (jungen) Adlerfarnen.

391



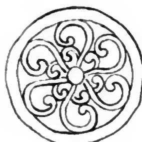
ken-mits' wachigai.
Drei sich schneidende Ringe, deren Zwischenraum die altjapanische Schwertform bildet.

388



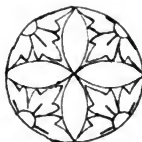
itsuts' wachigai.
Fünf sich schneidende Ringe.

395



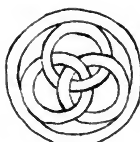
maru ni muts' warabiguruma.
Rad aus sechs (jungen) Adlerfarnen im Rund.

392



fusen-wachigai.
Fusen genanntes Muster und sich schneidende Ringe (s. 91).

389



maru ni mits' wachigai.
Drei verschlungene Ringe im Rund.

396



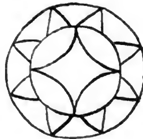
chigai-warabi.
Ineinanderverschlungene (junge) Adlerfarne.

393



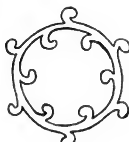
daki-warabi.
Gegeneinandergeneigte (junge) Adlerfarne.

390



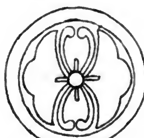
wachigai-kuzushi.
Sich schneidende Ringe (*kuzushi* s. 141).

397



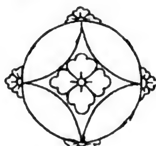
tsuru-warabi.
Adlerfarn-Ranke.

398



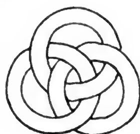
maru ni chō-warabi.
Adlerfarn-Schmetterling im Rund.

399



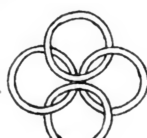
hana-wachigai.
Sich schneidende Ringe mit Blüthen.

400



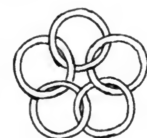
mits' kanawachigai.
Drei in einander verschlungene Metallringe.

401



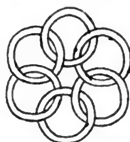
yots' kanawa.
Vier Metallringe.

402



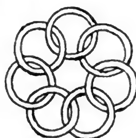
itsuts' kanawa.
Fünf Metallringe.

403



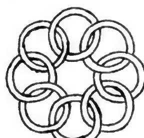
muts' kanawa.
Sechs Metallringe.

404



nanats' kanawa.
Sieben Metallringe.

405



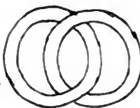
yats' kanawa.
Acht Metallringe.

412



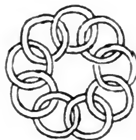
chigai - kakitsubata.
In einander verschlungene Iris.

409



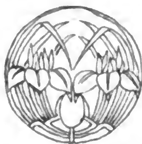
chigai - kanawa.
Zwei verschlungene Metallringe.

406



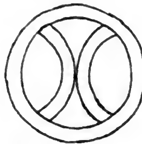
kokonots' kanawa.
Neun Metallringe.

413



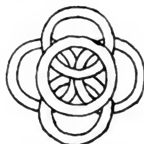
dakikakitsubata.
Gegeneinander-geneigte Iris.

410



maru ni wari-kanawa.
Getheilter Metallring im Rund.

407



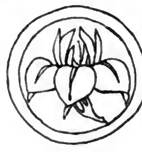
nijū - kanawa.
Aufeinander-liegende Ringe.

414



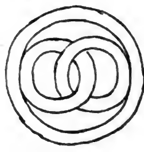
mits' hana-kakitsubata.
Drei Irisblüthen.

411



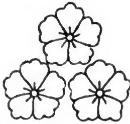
maru ni hana - kakitsubata.
Irisblüthe im Rund *(kakitsubata Iris laevigata).*

408



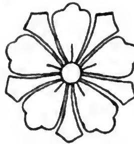
maru ni chigai-kanawa.
Zwei verschlungene Metallringe im Rund.

421



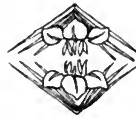
mits' mori-karahana.
Drei Karahana
1, 2 gestellt.

418



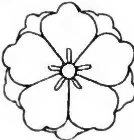
ken-karahana.
Karahana
mit altjapanischen
Schwertern.

415



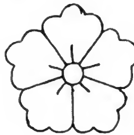
kakitsubatabishi.
Irisblüthen-Raute.

422



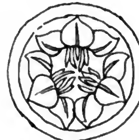
kasane-karahana.
Aufeinanderliegende
Karahana.

419



karahana.
Karahana.

416



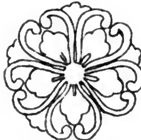
maru ni mits' kaki-tsubata.
Drei Irisblüthen
im Rund.

423



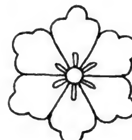
mits' wari-kaji no ha.
Drei getheilte
Kajiblätter
(*kaji* Name eines
Baumes, dem Papier-
maulbeerbaum ver-
wandt, s. 432).
Siehe S. 122.

420



tsuru-karahana.
Karahana mit
Ranken.

417



muts' karahana.
Sechstheilige
Karahana (s. 309).

424



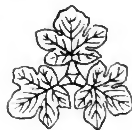
Hirado-kaji.
Hirado Kajiblatt
(Hirado Name einer
Insel und eines Klan).

425



daki-kaji no ha.
Gegeneinander-
geneigte Kajiblätter.

426



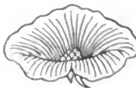
mits' kaji no ha.
Drei Kajiblätter.

427



kaji no haguruma.
Rad aus Kajiblättern.

428



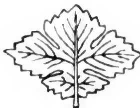
kaji no hana.
Kajiblüthe.

429



mits' yose-kaji no ha.
Drei aneinander-
gelegte Kajiblätter.

430



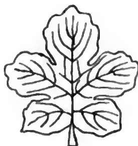
hishi-kaji no ha.
Rautenförmiges
Kajiblatt.

431



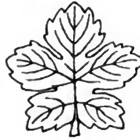
oikake-kaji no ha.
Drei sich verfolgende
Kajiblätter (s. 341).

432



kaji no ha.
Kajiblatt.

433



oni-kaji.
Teufel-Kajiblatt (tiefer eingezackt als 432, s. auch 104 u. a.).

434



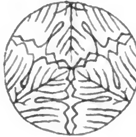
chigai-kaji.
Kreuzweise gelegte Kajiblätter.

435



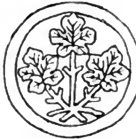
maru ni hitots' kaji.
Ein Kajiblatt im Rund.

436



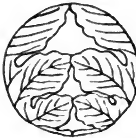
kawari-mits' wari-kaji.
Drei getheilte Kajiblätter von abweichender Form.

437



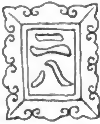
Suwa-kaji no ha.
Suwa-Kajiblätter (Suwa Orts- und Familienname).

438



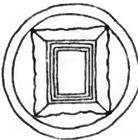
wari-kaji no ha.
Getheilte Kajiblätter.

439



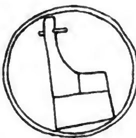
gaku ni hachi.
Die chinesischen Zahlen 2 (二) und 8 (八) im viereckigen Bild (s. S. 88 und 129).

440



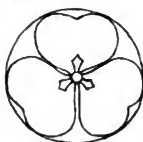
Sonobe-gaku.
Sonobe-Bild (Sonobe Ortsname).

441



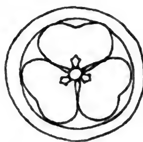
ito-maru ni fune no kaji.
Steuer im schmalen Rund (*ito-maru* = Fadenrund s. aber 371).

448



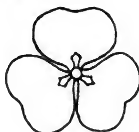
kokumochi-katabami.
Sauerklee im Kreise.

445



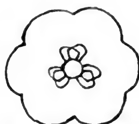
maru ni katabami.
Sauerklee im Rund.

442



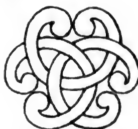
katabami.
Sauerklee.

449



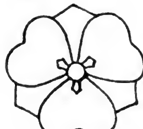
f'to-kage-katabami.
Breit bordirter Sauerklee (s. 374).

446



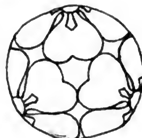
k(w)an-katabami.
Sauerkleeform aus Metallgriffen.

443



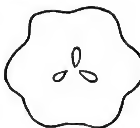
ken-katabami.
Sauerklee mit altjapanischen Schwertern.

450



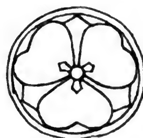
mits' wari-katabami.
Drei getheilte Sauerkleeblätter.

447



K(w)ōrin-katabami.
K(w)ōrin-Sauerklee (K(w)ōrin Name eines Malers). Siehe S. 129.

444



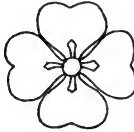
naka-wa no uchi ni ken-katabami.
Sauerklee mit altjapanischen Schwertern im mittelstarken Ring.

457



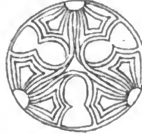
katabami no mi.
Sauerkleefrucht.

454



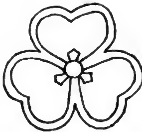
yots' katabami.
Vierblätteriger Sauerklee.

451



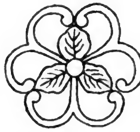
kumiai-ken-katabami.
In einander verschlungener Sauerklee mit altjapanischen Schwertern.

458



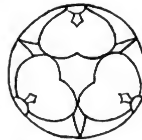
kage-katabami.
Bordirter Sauerklee.

455



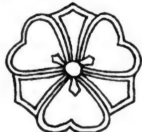
kashiwa-katabami.
Sauerkleeform mit Eichenblättern.

452



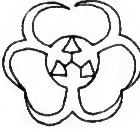
mits' wari-katabami.
Drei getheilte Sauerkleeblätter.

459



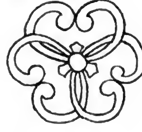
kage-ken-katabami.
Sauerklee und altjapanische Schwerter, bordirt.

456



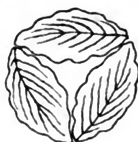
dai no ji-katabami.
Sauerkleeform, aus dem dreimal wiederholten chinesischen Zeichen »gross« 大 gebildet.

453



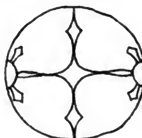
tsuru-musubi-katabami.
Sauerkleeform, aus schleifenförmigen Ranken gebildet.

466



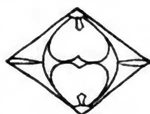
oikakegashiwa.
Drei sich verfolgende Eichenblätter.

463



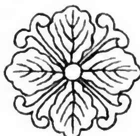
f'tats' wari-katabami.
Zwei getheilte Sauerkleeblätter.

460



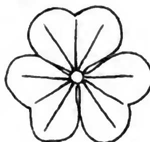
katabamibishi.
Sauerkleeraute.

467



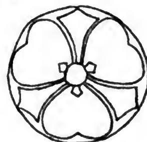
yots' tsurugashiwa.
Vier Eichenblätter mit Ranken.

464



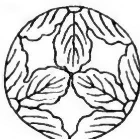
suji-katabami.
Geaderter Sauerklee.

461



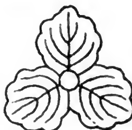
kokumochi-ken-katabami.
Sauerklee mit altjapanischen Schwertern im Kreise.

468



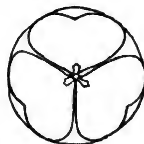
mits'gashiwa-maru.
Rund aus je drei Eichenblättern.

465



mits'gashiwa.
Drei Eichenblätter.

462



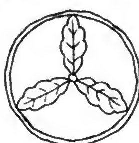
kokumochi-sō no katabami.
Sauerklee im Kreise (s. auch 164 u. a.).

475



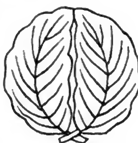
maru ni hitots'-gashiwa.
Ein Eichenblatt im Rund.

472



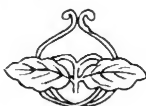
ito-wa-Tosagashiwa.
Tosa-Eichenblätter im Fadenring (Tosa Name einer Provinz und eines Klan).

469



dakigashiwa.
Gegeneinander-geneigte Eichenblätter.

476



kurimaki-tsuru-gashiwa.
Eichenblätter mit herumgewundenen Ranken.

473



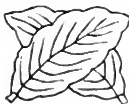
musubigashiwa.
Eichenblätter in Schleifenform.

470



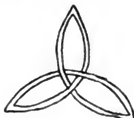
daki-onigashiwa.
Gegeneinandergeneigte mehr gezackte Eichenblätter (s. 104 u. a.).

477



chigaigashiwa.
Kreuzförmig gelegte Eichenblätter.

474



ito-kage-musubi-gashiwa.
Schleifenförmige Eichenblätter, schmal bordirt.

471



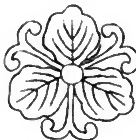
naka-kage-musubi-gashiwa.
Schleifenförmige Eichenblätter, breit bordirt (*naka-kage* wörtl.: Mittelschatten).

484



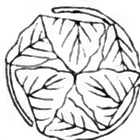
tsurugashiwa-kuzushi.
Eichenblätter mit Ranken in verkürzter Form (s. 476).

481



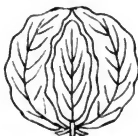
mits' tsurugashiwa.
Drei Eichenblätter mit Ranken.

478



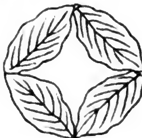
kawari-oregashiwa-maru.
Rund aus umgefalteten Eichenblättern von abweichender Form.

485



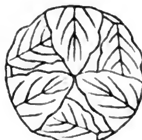
mits' dakigashiwa.
Zwei gegeneinandergeneigte Eichenblätter, ein drittes umschliessend.

482



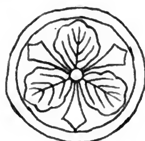
wachigai-kashiwa.
Eichenblätter, sich schneidende Ringe bildend.

479



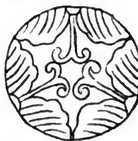
oregashiwadomoe.
Tomoe (s. 88, 203 ff.) aus umgefalteten Eichenblättern.

486



maru ni ken-mits'-gashiwa.
Drei Eichenblätter mit altjapanischen Schwertern im Rund.

483



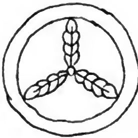
mits' wari-tsuru-gashiwa.
Drei getheilte Eichenblätter mit Ranken.

480



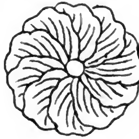
kashiwadomoe.
Tomoe aus Eichenblättern.

493



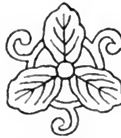
naka-wa ni Tosa-gashiwa.
Tosa-Eichenblätter im mittelstarken Ring (s. 472).

490



mawarigashiwa.
Sich drehende Eichenblätter.

487



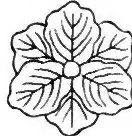
tsuru-tsunagi-mits'-gashiwa.
Drei durch Ranken verbundene Eichenblätter.

494



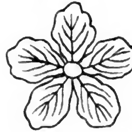
Tosagashiwa.
Tosa-Eichenblätter.

491



kasane-mits'gashiwa.
Drei Eichenblätter, auf drei anderen liegend.

488



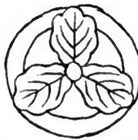
itsuts'gashiwa.
Fünf Eichenblätter.

495



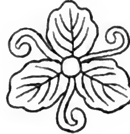
Tosagashiwaguruma.
Rad aus Tosa-Eichenblättern.

492



maru ni kakari-mits'-gashiwa.
Drei Eichenblätter, an einem Rund befestigt.

489



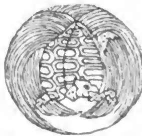
warabi-tsurugashiwa.
Eichenblätter mit Adlerfarnranken.

502



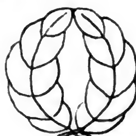
komochi-kame no maru.
Rund aus einer Schildkröte mit einer kleinen.

499



kame no maru.
Rund aus einer Schildkröte.

496



Nakagawagashiwa.
Nakagawa-Eichenblätter (Nakagawa Familienname).

503



suji-kabuto.
Linienhelm (auf der Haube Linien).

500



chigai-kame no maru.
Zwei in einander verschlungene Schildkröten, ein Rund bildend.

497



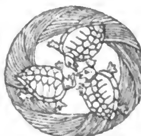
uemuki-kame no maru.
Rund aus einer nach oben sehenden Schildkröte.

504



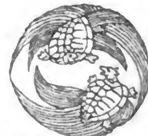
hoshi-kabuto.
Sternhelm (auf der Haube Punkte).

501



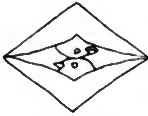
mits' kame no maru.
Rund aus drei Schildkröten.

498



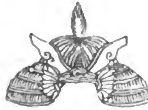
mukai-kame no maru.
Rund aus zwei sich gegenüberstehenden Schildkröten.

511



kariganebishi.
Wildgansraute.

508



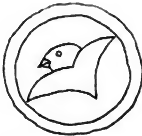
mukau-kabuto.
Helm von vorn.

505



kazari-kabuto.
Verzierter Helm.

512



maru ni karigane.
Wildgans im Rund.

509



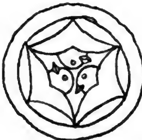
hitots' gan.
Eine Wildgans.

506



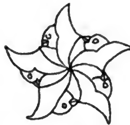
momonari-kabuto.
Helm, dessen Haube pfirsichförmig ist.

513



maru ni mits' karigane.
Drei Wildgänse im Rund.

510



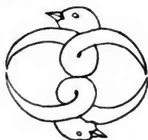
itsuts' karigane.
Fünf Wildgänse.

507



tats'gashira-kabuto.
Helm mit Drachenkopf.

520



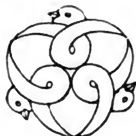
Daizen - karigane.
Daizen-Wildgans (Daizen s. 32).

517



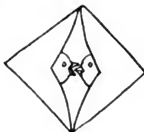
musubi - karigane.
Wildgans in Knotenform.

514



musubi-mits' karigane.
Drei Wildgänse in Knotenform (s. 517).

521



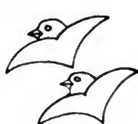
mukai-kaku-karigane.
Wildgänse, sich im Viereck gegenüberstehend.

518



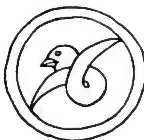
musubi - karigane-kikkō.
Schildkrötenform von Wildgänsen in Knotenform.

515



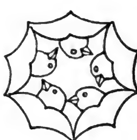
f'tats' karigane.
Zwei Wildgänse.

522



maru ni musubi-karigane.
Wildgans in Knotenform im Rund.

519



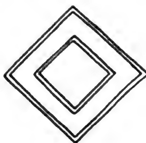
itsuts' tsunagi-karigane.
Fünf mit einander verbundene Wildgänse.

516



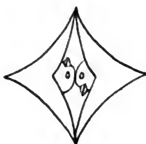
karigane.
Wildgans.

529



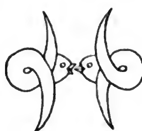
kage-sumitategaku.
Bordirtes über Eck gestelltes Viereck.

526



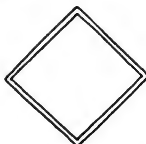
mukai-karigane.
Gegenüberstehende Wildgänse.

523



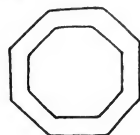
musubi-karigane.
Zwei Wildgänse in Knotenform.

530



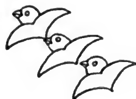
ito-sumitategaku.
Fadenförmiges über Eck gestelltes Viereck.

527



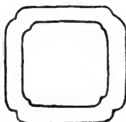
hakkaku.
Achteck.

524



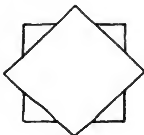
mits' tobi-karigane.
Drei Wildgänse im Fluge.

531



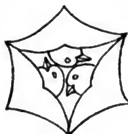
sumiiregaku.
Viereck mit eingebogenen Winkeln.

528



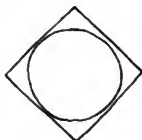
yaegaku.
Doppeltes Viereck.

525



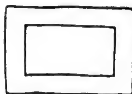
mits' karigane.
Drei Wildgänse.

538



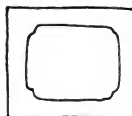
matogaku.
Viereck mit Scheibe.

535



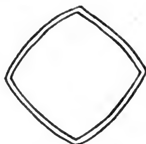
taregaku.
Wörtl.: Herabhängendes Viereck.

532



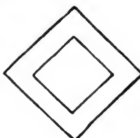
taiyūgaku.
Taiyu-Viereck (*taiyū* ist u. a. ehrende Bezeichnung eines Künstlers).

539



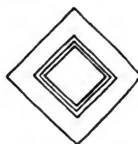
soto-sorigaku.
Viereck mit nach aussen gebogenen Linien.

536



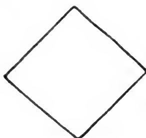
sumitategaku.
Über Eck gestelltes Viereck.

533



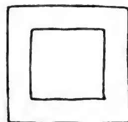
komochi-sumitategaku.
Über Eck gestelltes Viereck (mit einem kleinen, s. 214)

540



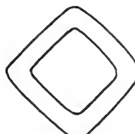
kaku-mochi.
Kuchen aus Klebreis in viereckiger Form.

537



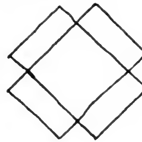
hiragaku.
Flach gestelltes Viereck (s. 2).

534



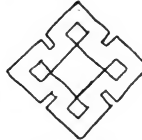
suminadegaku.
Viereck mit abgerundeten Winkeln.

541



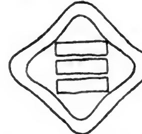
yosegaku.
Aneinandergelegte Vierecke.

542



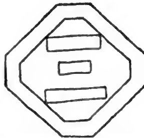
orüregaku.
Eingefaltetes Viereck.

543



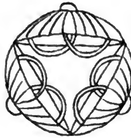
unerigaku ni sangi.
Viereck mit geschweiften Seiten, darin Wahrsagestäbe.

544



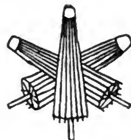
sumikirigaku ni mits' no ji.
Das chinesische Zeichen 3 im Viereck mit abgestumpften Ecken.

545



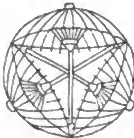
mits' kasa no maru.
Rund, aus drei Hüten gebildet.

546



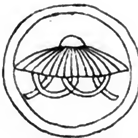
sambon chigai-karakasa.
Drei kreuzweise gelegte Schirme.

547



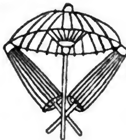
mits' hirakigasa.
Drei aufgespannte Schirme.

548



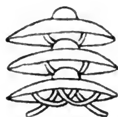
maru ni kasa.
Hut im Rund.

549



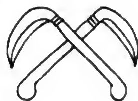
Sonobegasa.
Sonobe-Schirme (s. 440).

550



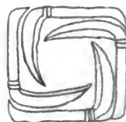
sangaigasa.
Drei Hüte über einander (wörtl.: dreistöckiger Hut).

551



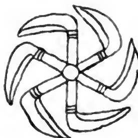
chigaigama.
Kreuzweise gelegte Sicheln.

552



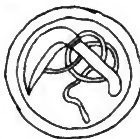
yots' kaku-kama.
Viereck, aus vier Sicheln gebildet.

553



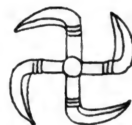
kamaguruma.
Rad aus Sicheln.

554



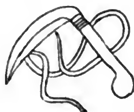
maru ni hitots'gama.
Eine Sichel im Rund.

555



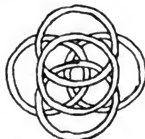
manji-kama.
Manji-Figur, aus Sicheln gebildet (*manji* buddh. Emblem, s. S. 102).

556



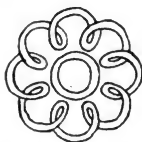
hitots'gama.
Eine Sichel.

557



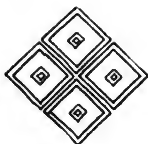
nijū-kamash'ki.
Kesseluntersatz aus aufeinanderliegenden Ringen (wörtl.: zweifacher Kesseluntersatz).

558



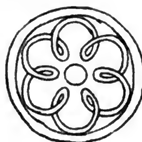
yats' kamash'ki.
Kesseluntersatz aus acht Schleifen.

565



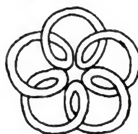
kage-yots'me.
Vier bordirte Augen.

562



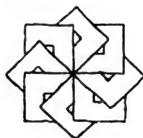
hoso-wa-muts' kamash'ki.
Kesseluntersatz aus sechs Schleifen im schmalen Ring.

559



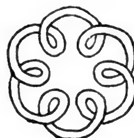
itsuts' kamash'ki.
Kesseluntersatz aus fünf Schleifen.

566



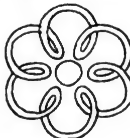
yots'meguruma.
Rad aus vier (acht halben) Augen.

563



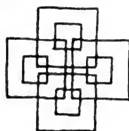
kamash'ki.
Kesseluntersatz (aus sechs Schleifen).

560



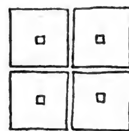
muts' kamash'ki.
Kesseluntersatz aus sechs Schleifen.

567



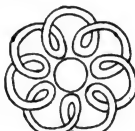
kumiai-yots'me.
Vier Augen, ineinandergeschoben.

564



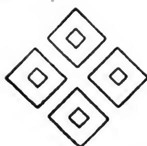
hira-yots'me.
Flach gestellte vier Augen (s. 2 u. 537).

561



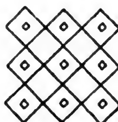
nanats' kamash'ki.
Kesseluntersatz aus sieben Schleifen.

574



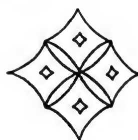
nanats' warikata-yots'me.
Vier Augen, *nanats'* sieben, *warikata* Art der Theilung. Der Ausdruck ist unklar.

571



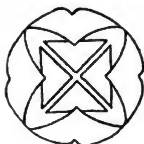
yots'me-kuyō.
Neungestirn aus *yots'me-* (vier Augen) Figuren.

568



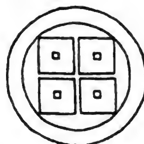
sori-yots'me.
Vier Augen mit eingebogenen Seiten.

575



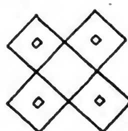
fusen-yots'me (s. 91).
Fusen-Muster aus vier Augen.

572



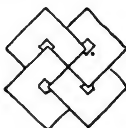
maru ni hira-yots'me.
Flach gestellte (s. 564) vier Augen im Rund.

569



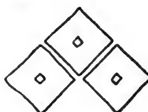
tsunagi-yots'me.
Vier Augen an den Ecken verbunden.

576



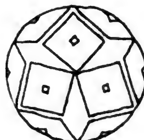
kasane-yots'me.
Vier Augen, aufeinanderliegend.

573



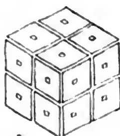
mits'me.
Drei Augen.

570



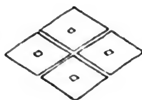
mits' wari-yots'me.
Drei getheilte *yots'me* (vier Augen) Figuren.

583



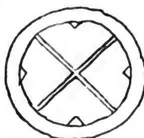
mits' yose-yots'-mebishi.
Drei aneinander gelegte Rauten aus vier Augen.

580



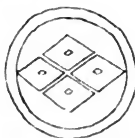
yots'mebishi.
Raute aus vier Augen.

577



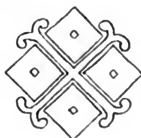
maru ni wari-yots'me.
Vier getheilte Augen im Rund.

584



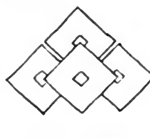
maru ni yots'-mebishi.
Raute aus vier Augen im Rund.

581



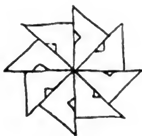
tsuru-yots'me.
Vier Augen mit Ranken.

578



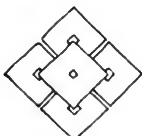
yots'me-kuzushi.
Vier Augen, von denen drei theilweise bedeckt sind (*kuzushi* s. 141 u. a.).

585



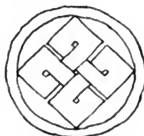
yots'meguruma.
Rad aus vier Augen.

582



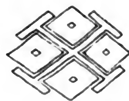
itsuts'me.
Fünf Augen.

579



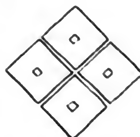
maru ni musubi-yots'me.
Vier mit einander verknotete Augen im Rund.

586



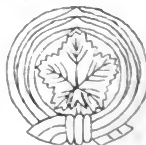
kai-yots'mebishi.
Raute aus vier Augen mit Rudern.

587



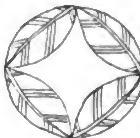
sumitate-yots'me.
Über Eck gestellte vier Augen.

588



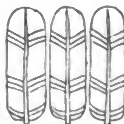
yomogi-shōbu.
Artemisiablatt in Kalmus.

589



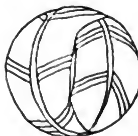
taka no ha-wachigai.
Falkenfedern, sich schneidende, Ringe bildend.

590



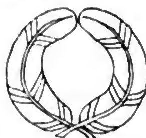
mits' narabi-taka no ha.
Drei Falkenfedern neben einander.

591



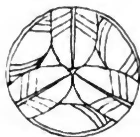
ori-taka no ha no maru.
Rund aus gebogenen Falkenfedern.

592



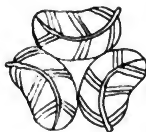
daki-taka no ha.
Gegeneinander-geneigte Falkenfedern.

593



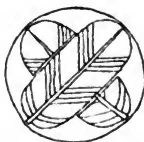
taka no hadomoe.
Tomoe (88 u. a.) aus Falkenfedern.

594



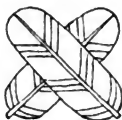
taka no ha-katabami.
Sauerkleeform aus Falkenfedern.

601



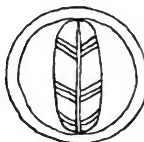
kokumochi-chigai-taka no ha.
Gekreuzte Falkenfedern im Kreise.

598



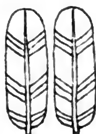
migi-chigai-taka no ha.
Kreuzweise gelegte Falkenfedern, die oben liegende von rechts.

595



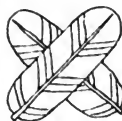
maru ni hitots' taka no ha.
Eine Falkenfeder im Rund.

602



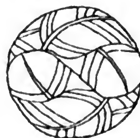
narabi-taka no ha.
Zwei Falkenfedern neben einander.

599



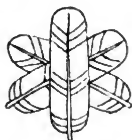
hidari-chigai-taka no ha.
Kreuzweise gelegte Falkenfedern, die oben liegende von links.

596



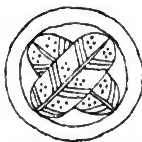
irichigai-taka no ha.
In einander verschränkte Falkenfedern.

603



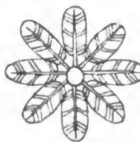
mits' chigai-taka no ha.
Drei kreuzweise gelegte Falkenfedern.

600



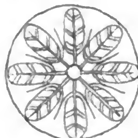
maru ni chigai-taka no ha.
Kreuzweise gelegte Falkenfedern im Rund.

597



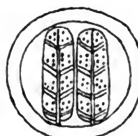
taka no haguruma.
Rad aus Falkenfedern.

604



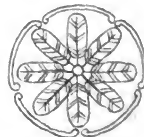
kokumochi-taka no haguruma.
Rad aus Falkenfedern im Kreise.

605



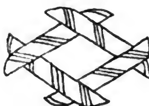
maru ni narabi-taka no ha.
Zwei Falkenfedern im Rund.

606



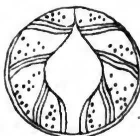
k(w)an-taka no ha-guruma.
Rad aus Falkenfedern und Metallgriffen.

607



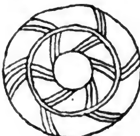
wari-taka no ha-izuts'.
Brunnenrohr aus getheilten Falkenfedern (s. 1).

608



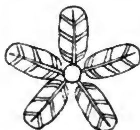
wari-taka no ha.
Getheilte Falkenfedern.

609



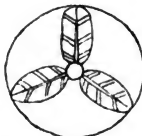
taka no ha-ja no me.
Schlangenauge aus Falkenfedern (s. 48).

610



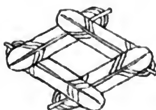
itsuts' taka no ha.
Fünf Falkenfedern.

611



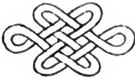
kokumochi-mits' taka no ha.
Drei Falkenfedern im Kreise.

612



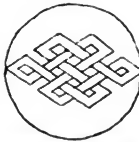
taka no ha-izuts'.
Aus Falkenfedern gebildetes Brunnenrohr (s. 607).

619



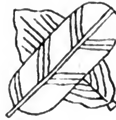
nade-takaramusubi.
Abgerundeter Schatzknoten.

616



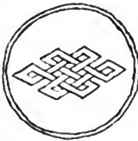
kokumochi ni takaramusubi.
Schatzknoten im Kreise (s. 617).

613



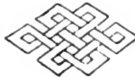
kashiwa-chigai-taka no ha.
Kreuzweise gelegte Falkenfeder und Eichenblatt.

620



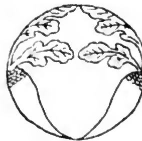
ito-wa ni takaramusubi.
Schatzknoten im Fadenring.

617



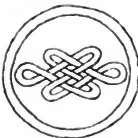
takaramusubi.
Schatzknoten genannte Figur.

614



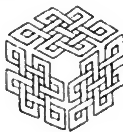
wari-daikon.
Getheilte Wasserrübe.

621



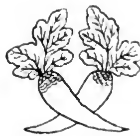
hoso-wa ni nade-takaramusubi.
Abgerundeter Schatzknoten im schmalen Ring.

618



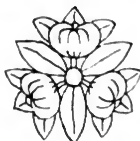
takaramusubi-kikkō.
Schatzknoten in Schildkrötenform (s. 617).

615



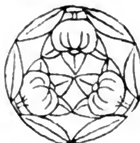
chigai-daikon.
Kreuzweise gelegte Wasserrüben.

628



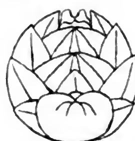
mits' tachibana-guruma.
Rad aus drei kleinen Orangen.

625



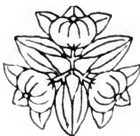
mits' tachibana.
Drei kleine Orangen.

622



gyōyō - tachibana.
Aprikosenblatt — kleine Orange.

629



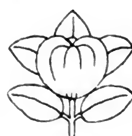
shiriawase - mits' tachibana.
Drei mit dem unteren Theil (dem Stiel) vereinigte kleine Orangen.

626



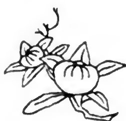
daki - tachibana.
Gegeneinander-geneigte kleine Orangen.

623



tachibana.
Kleine Orange.

630



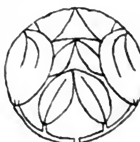
eda - tachibana.
Kleine Orangen am Zweig.

627



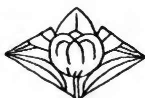
mits' oikake-tachibana.
Drei sich verfolgende kleine Orangen.

624



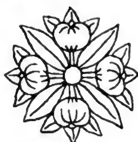
wari - tachibana.
Getheilte kleine Orange.

637



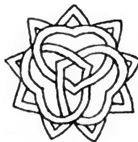
tachibanabishi.
Orangenraute.

634



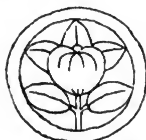
yots' tachibana-guruma.
Rad aus vier kleinen Orangen.

631



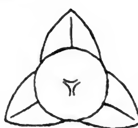
mits' kumiai-tachibana.
Drei in einander verschlungene kleine Orangen.

638



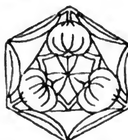
maru ni tachibana.
Kleine Orange im Rund.

635



mukau-tachibana.
(Dem Beschauer) zugekehrte kleine Orange.

632



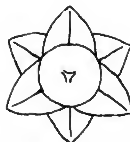
kashiraawase-tachibana-kikkō.
Schildkrötenform aus kleinen Orangen, deren Köpfe gegen einander stehen.

639



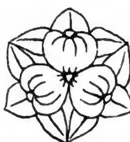
kokumochi ni tachibana.
Kleine Orange im Kreise.

636



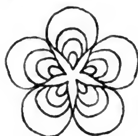
yae-mukau-tachibana.
(Dem Beschauer) zugekehrte kleine Orange mit Blättern (*yae* gefüllt).

633



shiriawase-tachibana-kikkō.
Schildkrötenform aus kleinen Orangen, die mit dem unteren Theil gegeneinandergekehrt sind.

646



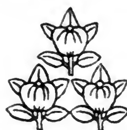
itsuts' tama.
Fünf Edelsteine.

643



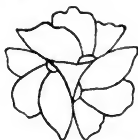
kokumochi ni hōshu.
Edelstein im Kreise.

640



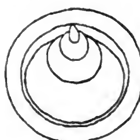
mits' mori-tachibana.
Drei kleine Orangen, 1, 2 gestellt.

647



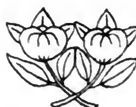
soto-mukai-mits' warizuta.
Drei getheilte, nach aussen gekehrte, sich gegenüberstehende Epheublätter.

644



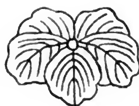
maru ni tama.
Edelstein im Rund.

641



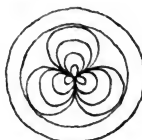
chigai-tachibana.
Kreuzweise gelegte kleine Orangen.

648



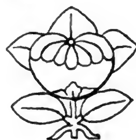
tsuta.
Epheublatt.

645



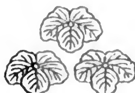
maru ni mits' tama.
Drei Edelsteine im Rund.

642



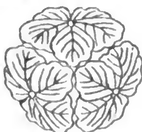
kikuza-tachibana.
Kleine Orange, mit Chrysanthemum verziert (*kikuza* wörtl.: Chrysanthemumsitz, Bezeichnung für Untersätze von Metallsachen in Chrysanthemumform).

655



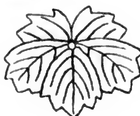
mits' morizuta.
Drei Epheublätter, 1, 2 gestellt.

652



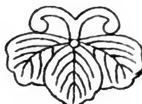
mits' tsuta-shiriawase.
Drei Epheublätter, die mit den Spitzen aneinander gelegt sind.

649



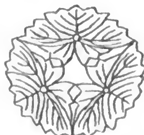
onizuta.
Epheublatt, mehr gezackt (Teufelsepheu, s. 104 u. a.).

656



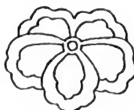
hitots' tsuruzuta.
Epheublatt mit Ranke.

653



mits' onizuta-kashira-awase.
Drei gezackte Epheublätter, die mit den unteren Seiten (wörtl.: Köpfen) aneinander gelegt sind.

650



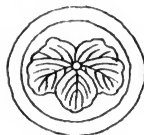
naka-kagezuta.
Epheublatt mit mittelbreiter Bordirung.

657



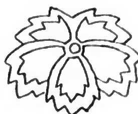
kokumochizuta.
Epheublatt im Kreise.

654



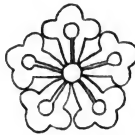
maru ni tsuta.
Epheublatt im Rund.

651



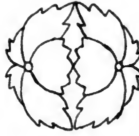
naka-kage-onizuta.
Epheublatt, mehr gezackt, mit mittelbreiter Bordirung (s. 649, 104).

664



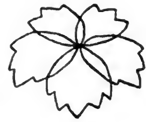
tsuta no hana.
Epheublüthe.

661



mukaizuta.
Gegenüberstehende Epheublätter.

658



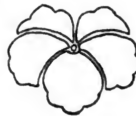
Rikyû - onizuta.
Rikyû - Epheublatt, gezackt (s. 104, 109 u. a.).

665



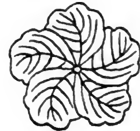
mits' warizuta.
Drei getheilte Epheublätter.

662



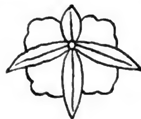
ôwarizuta.
Epheublatt, in einzelne grosse Theile zerlegt.

659



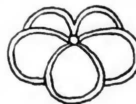
mawarizuta.
Gewundenes Epheublatt.

666



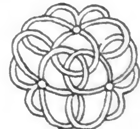
fujizuta.
Glycinien- und Epheublatt.

663



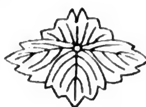
K(w)ôrinzuta.
K(w)ôrin - Epheublatt (s. 449 u. a.).

660



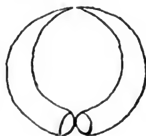
kanawazuta.
Metallringe in Epheublattform.

667



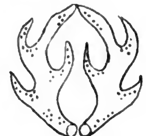
tsutabishi.
Epheublatt
in Rautenform.

668



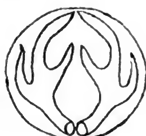
dakizuno-maru.
Rund aus zwei gegen-
einandergeneigten
Hörnern.

669



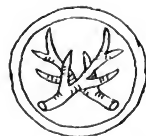
hoshi-dakizuno.
Gegeneinander-
geneigte Geweihe mit
Sternen (Punkten).

670



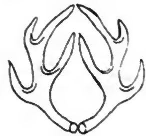
kokumochi-dakizuno.
Gegeneinander-
geneigte Geweihe im
Kreise.

671



maru ni chigaizuno.
Kreuzweise gelegte
Geweihe im Rund.

672



daki-hosozuno.
Gegeneinander-
geneigte schmale
Geweihe.

673



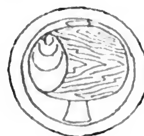
dakizuno.
Gegeneinander-
geneigte Geweihe.

674



ito-wa ni tsuchi.
Hammer im Faden-
ring.

675



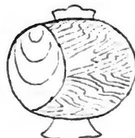
maru ni tsuchi.
Hammer im Rund.

676



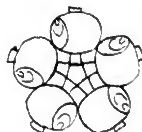
kokumochi-tsuchi.
Hammer im Kreise.

677



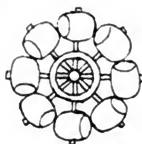
uchide no kozuchi.
Zauberhammer des Glücksgottes Daikoku.

678



itsuts'zuchi.
Fünf Hämmer.

679



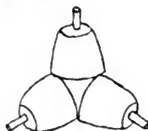
yats' tsuchiguruma.
Rad aus 8 Hämmern.

680



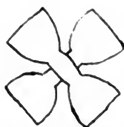
mits'zuchi.
Drei Hämmer.

681



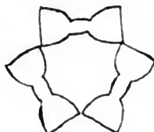
mits' yokozuchi.
Drei (*yokozuchi* genannte) kleine Hämmer (Schlägel). (*yokozuchi* Hammer, mit dem man von der Seite schlägt).

682



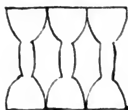
chigai-tsuzumi no dō.
Kreuzweise gelegte Handtrommelgestelle.

683



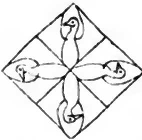
mits' tsunagi-tsuzumi no dō.
Drei verbundene Handtrommelgestelle.

684



mits' narabi-tsuzumi no dō.
Drei Handtrommelgestelle neben einander.

691



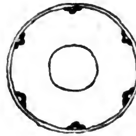
sō no yots' tsuru-kaku.
Viereck aus vier nicht ausgeführten Kranichen (*sō no* s. 164 u. a.).

688



shin no tsuru no maru.
(*shin no* wahrer, echter hier = sorgfältig ausgeführter) Kranich, ein Rund bildend.

685



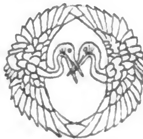
tsuzumi.
Handtrommel.

692



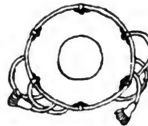
chō no jizuru.
Kranich in der Form des chinesischen Cursivschriftzeichens für lang (長)
Diese Figur wird auch *chōzuru* genannt.

689



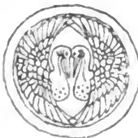
mukai-tsuru no maru.
Rund aus Kranichen, die sich gegenüberstehen.

686



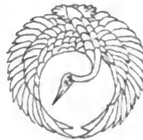
shirabetsuki-tsuzumi.
Handtrommel mit Schnüren.

693



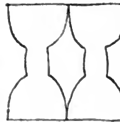
Nambu-tsuru no maru.
Nambu-Kraniche im Rund (Nambu Name eines Klan).

690



maizuru no maru.
Tanzender Kranich, ein Rund bildend.

687



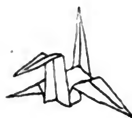
narabi-tsuzumi no dō.
Zwei Handtrommelgestelle neben einander.

700



K(w)ōrinzuru no maru.
Rund aus einem K(w)orin-Kranich (s. 447).

697



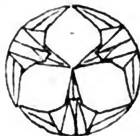
orizuru.
Kranichform aus gefaltetem Papier.

694



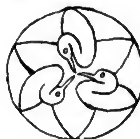
tsukune-tsuchizuru.
Aus Thon gekneteter Kranich.

701



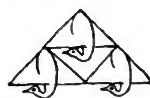
mits' orizuru.
Drei »gefaltete« Kraniche (s. 697).

698



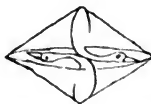
sō no mits'zuru.
Drei nicht ausgeführte Kraniche (s. 164).

695



Bandōzuru.
Bando-Kraniche (Bandō Name einer Schauspielerfamilie).

702



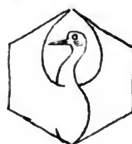
sō no tsurubishi.
Raute aus nicht ausgeführten Kranichen.

699



sō no tsuru no maru.
Rund aus einem nicht ausgeführten Kranich.

696



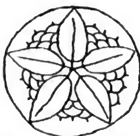
kikkōzuru.
Kranich in Schildkrötenform.

709



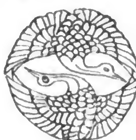
kokumochi ni natten.
Nanten im Kreise.

706



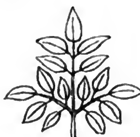
itsuts' wari-natten.
Fünf getheilte Nanten
(Nandina domestica).

703



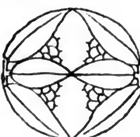
niwatsuru.
Zwei Kraniche.

710



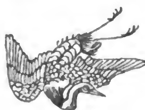
eda-natten.
Nantenzweig.

707



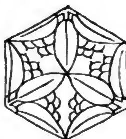
mukai-natten.
Sich gegenüberstehende Nanten.

704



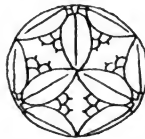
tobizuru.
Kranich im Fluge.

711



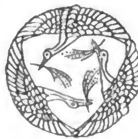
kikkō-natten.
Nanten in Schildkrötenform.

708



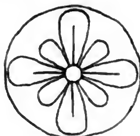
mits' wari-natten.
Drei getheilte Nanten.

705



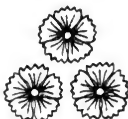
ebamizuru.
Kraniche mit Futter im Schnabel.

718



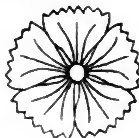
karanashi-kirikuchi.
karanashi altes Wort für *beniringo* wörtl.: rother Apfel. *kirikuchi* Schnittfläche (s. 719 ff.).

715



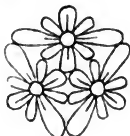
mits' mori-nadesh'ko.
Drei Nelken, 1, 2 gestellt.

712



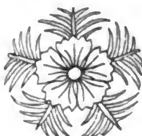
nadesh'ko.
Nelke.

719



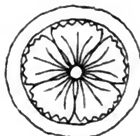
mits' kirikuchibishi.
Raute aus 3 Schnittflächen.

716



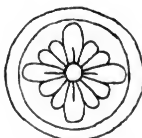
fusen-nadesh'ko.
Fusen-Muster (s. 91) aus Nelken.

713



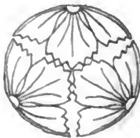
maru ni nadesh'ko.
Nelke im Rund.

720



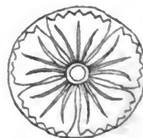
maru ni kirikuchi.
Schnittfläche im Rund (s. 718, 721).

717



mits' wari-nadesh'ko.
Drei getheilte Nelken.

714



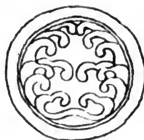
kokumochi ni nadesh'ko.
Nelke im Kreise.

727



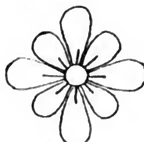
nami-hitots'domoe.
Einfaches Tomoe aus Wellen.

724



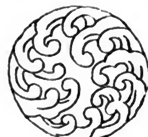
maru ni mukai-nami.
Wellen, sich gegenüber stehend, im Rund.

721



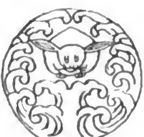
kirikuchi.
Schnittfläche.

728



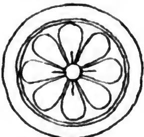
nami no maru.
Wellen, ein Rund bildend.

725



nami ni usagi no maru.
Rund aus Wellen mit einem Hasen.

722



maru ni karanashi.
Karanashi im Rund (s. 718).

729



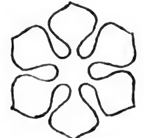
mukai-nami no maru.
Gegenüber stehende Wellen, ein Rund bildend.

726



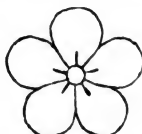
nami-mits'domoe.
Dreifaches Tomoe aus Wellen (s. 88 u. a.).

723



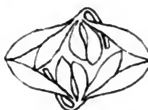
nashi no hana.
Birnenblüthe.

736



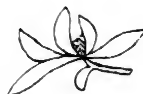
hitoe-ume.
Einfache Pflaumenblüthe.

733



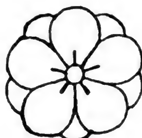
mukai-rambishi.
Raute aus gegenüberstehenden Orchideen.

730



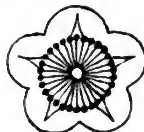
ran no hana.
Orchideenblüthe.

737



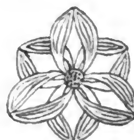
yae-ume.
Gefüllte Pflaumenblüthe.

734



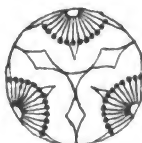
mukau-ume.
(Dem Beschauer) zugekehrte Pflaumenblüthe.

731



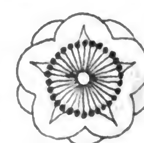
mukau-ran no hana.
(Dem Beschauer) zugekehrte Orchideenblüthe.

738



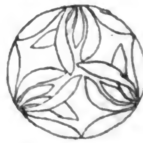
mits' wari-ume.
Drei getheilte Pflaumenblüthen.

735



mukau-yae-ume.
(Dem Beschauer) zugekehrte gefüllte Pflaumenblüthe.

732



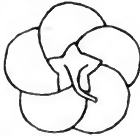
mits' yose-ran no hana.
Drei Orchideenblüthen an einander gelegt.

745



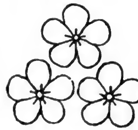
ebira-ume-datemon.
Köcher-Pflaumenblüthe (s. 751) *datemon* elegantes, phantastisches Wappenbild (s. S. 71).

742



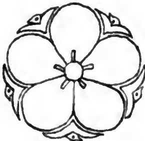
ura-neji-ume.
Gewundene Pflaumenblüthe von der Rückseite.

739



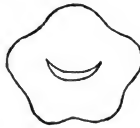
mits' mori-ume.
Drei Pflaumenblüthen, 1, 2 gestellt.

746



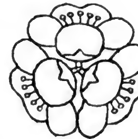
Suwō-ume.
Suwō-Pflaumenblüthe (Suwo Name einer Provinz).

743



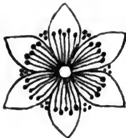
hinata-K(w)ōrin-ume.
K(w)ōrin-Pflaumenblüthe (s. 447 u. a.). *hinata* Sonnenschein. Der Ausdruck ist nicht klar.

740



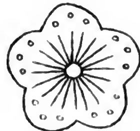
mits' hambiraki-ume.
Drei halb aufgeblühte Pflaumenblüthen.

747



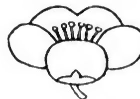
nokiba-ume.
Pflaumenblüthe unter dem Vordach des Hauses.

744



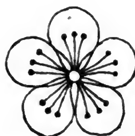
fuiri-mukau-ume.
Gefleckte (dem Beschauer) entgegenstehende Pflaumenblüthe.

741



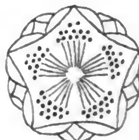
hambiraki-ume.
Halb aufgeblühte Pflaumenblüthe.

748



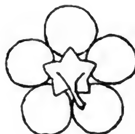
shirokane-ume.
Silber-Pflaumenblüthe.

749



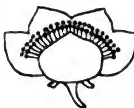
nioi-ume.
Wohlriechende Pflaumenblüthe.

750



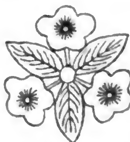
ura-ume.
Pflaumenblüthe, von der Rückseite gesehen.

751



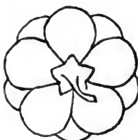
ebira-ume.
Köcher-Pflaumenblüthe (s. 745).

752



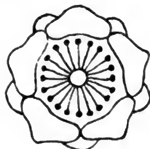
mits' umeguruma.
Rad aus drei Pflaumenblüthen.

753



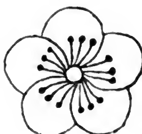
yae-ura-ume.
Gefüllte Pflaumenblüthe, von der Rückseite gesehen.

754



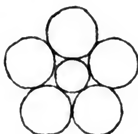
Rikyû-ume.
Rikyū-Pflaumenblüthe (s. 109).

755



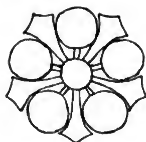
neji-ume.
Gewundene Pflaumenblüthe.

756



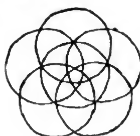
umebachi.
Umebachi genannte Figur (wörtl.: Pflaumenblüthenblumentopf).

763



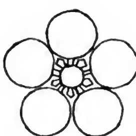
ken - umebachi.
Umebachi mit alt-japan. Schwertern.

760



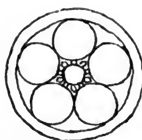
inyō - umebachi.
Umebachi aus sechs Kreisen, von denen fünf den sechsten bedecken (s. 138, 154 u. a.).

757



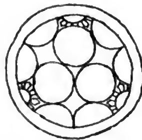
Kaga - umebachi.
Kaga Umebachi (s. 756).
(Kaga Name einer Provinz und eines Klan).

764



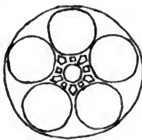
maru ni umebachi.
Umebachi im Rund.

761



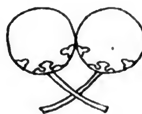
maru ni mits' wari-umebachi.
Drei getheilte Umebachi im Rund.

758



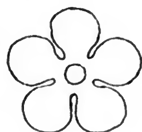
kokumochi ni umebachi.
Umebachi im Kreise (s. 757).

765



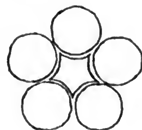
chigai - uchiwa.
Kreuzweise gelegte Fächer.

762



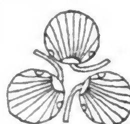
oboro - umebachi.
Verdunkeltes Umebachi (s. 140, 377).

759



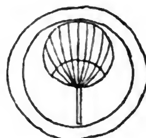
ura - umebachi.
Umebachi - Rückseite.

766



mits' sori-e-uchiwa.
Drei Fächer mit verbogenen Stielen.

767



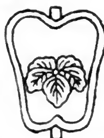
maru ni uchiwa.
Fächer im Rund.

768



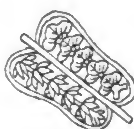
e-uchiwa.
Fächer mit Bild.

769



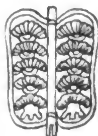
tō-uchiwa ni hitots'-zuta.
Feldherrnfächer *(gumbai-uchiwa)* mit Epheublatt (*tō*, chin. Tang, China).

770



Kuwana-uchiwa.
Kuwana-Fächer (Kuwana Orts- und Klanname).

771



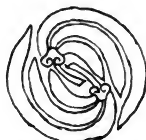
Nakats'-uchiwa.
Nakats'-Fächer (Nakats' Orts- und Klanname).

772



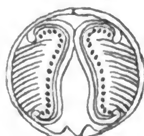
mits' wari-ha-uchiwa.
Drei getheilte Blätterfächer.

773



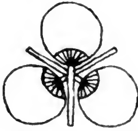
ha-uchiwadomoe.
Tomoe aus Blätterfächern.

774



wari-tō-uchiwa.
Getheilte Feldherrnfächer (s. 769).

781



mits' chigai-uchiwa.
Drei kreuzweise gelegte Fächer.

778



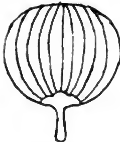
momiji-uchiwa.
Fächer aus Ahornblatt.

775



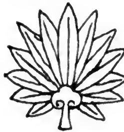
mits' wari-tō-uchiwa.
Drei getheilte Feldherrnfächer.

782



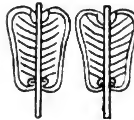
hitots' uchiwa.
Ein Fächer.

779



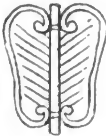
sasa no ha-uchiwa.
Fächer aus niedrigem Bambus.

776



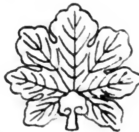
narabi-tō-uchiwa.
Zwei Feldherrnfächer neben einander.

783



tō-uchiwa.
Feldherrnfächer.

780



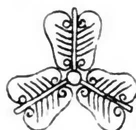
kaji no ha-uchiwa.
Fächer aus Kajiblatt (s. 423 ff.).

777



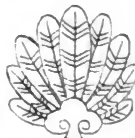
kashiwa-uchiwa.
Fächer aus Eichenblättern.

784



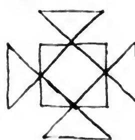
mits' tō-uchiwa.
Drei Feldherrn-
fächer.

785



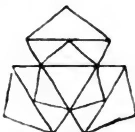
ha-uchiwa.
Federfächer.

786



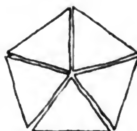
yats' uroko.
Acht Uroko (*uroko*
s. 266).

787



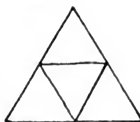
mits' orikomi-uroko.
Neun Uroko, deren
Ecken bei je drei
eingefaltet sind.

788



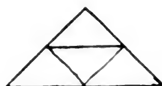
itsuts' uroko.
Fünf Uroko.

789



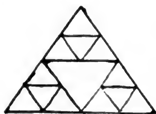
mits' uroko.
Drei Uroko.

790



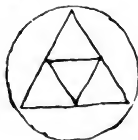
Hōjō-uroko.
Hōjō-Uroko
(Hojo Familienname).
Siehe auch S. 81.

791



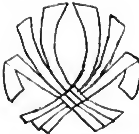
kokonots' uroko.
Neun Uroko.

792



*kokumochi ni mits'
uroko.*
Drei Uroko
im Kreise.

799



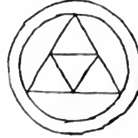
chigai-noshi.
Kreuzweise gelegte Noshi.

796



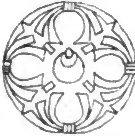
noshi no maru.
Rund aus Noshi.

793



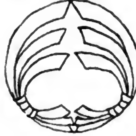
maru ni mits' uroko.
Drei Uroko im Rund.

800



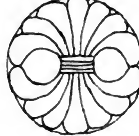
noshi-fusenryō.
Fusenryō genanntes Muster aus Noshi (s. 66 u. 794).

797



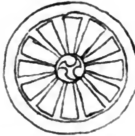
mukai-noshi.
Gegenüberstehende Noshi.

794



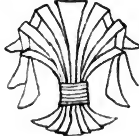
Ii-noshi.
Ii-noshi (Ii Familienname. *noshi* ist ein Stückchen getrocknete Seeohrmuschel, das Geschenken beigefügt wird).

801



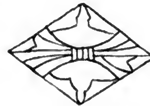
Kinosh'taguruma.
Kinosh'ta-Rad (Kinosh'ta Familienname).

798



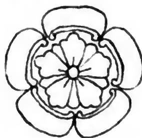
tabane-noshi.
Reisbündelförmige Noshi.

795



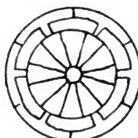
noshibishi.
Noshi-Raute.

808



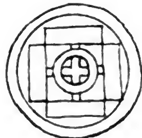
Maruoka k(w)a.
Maruoka-Melonenblüthe
(Maruoka Ortsname.)

805



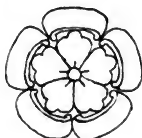
Takataguruma.
Takata-Rad
(Takata Ortsname).

802



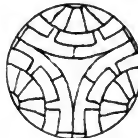
maru ni kurumaki.
Drehbank im Rund.

809



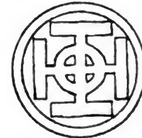
k(w)a.
Melonenblüthe.

806



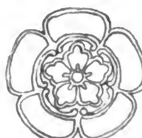
mits' wariguruma.
Drei getheilte Räder.

803



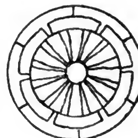
Nakagawaguruma.
Nakagawa-Rad
(Nakagawa Familienname).

810



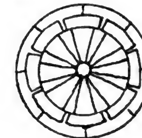
k(w)a-kage.
Bordirte Melonenblüthe.

807



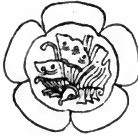
goshoguruma.
Rad des (ehemaligen) kaiserlichen Wagens. (*goshoguruma* bedeutet auch den Wagen selbst, den in alten Zeiten der Kaiser und Angehörige der kaiserlichen Familie benutzten.)

804



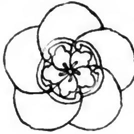
Genjiguruma.
Genji-Rad
(Genji Name eines Geschlechtes).

817



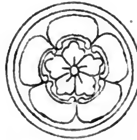
k(w)a no uchi ni age-ha no chō.
Schmetterling mit emporgerichteten Flügeln in der Melonenblüthe.

814



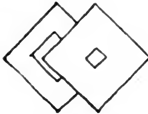
neji-k(w)a.
Gewundene Melonenblüthe.

811



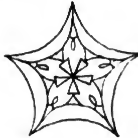
maru ni k(w)a.
Melonenblüthe im Rund.

818



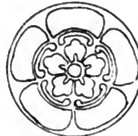
daki-kuginuki.
Aneinanderliegende (wörtl.: sich umfangende) Kuginuki-Figuren. (*kuginuki* Kneifzange.)

815



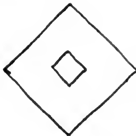
k(w)a-kuzushi.
Melonenblüthe in Verkürzung.

812



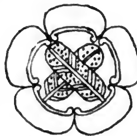
kokumochi ni k(w)a.
Melonenblüthe im Kreise.

819



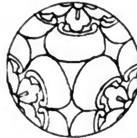
kuginuki.
Kuginuki-Figur (s. 818).

816



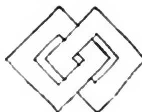
k(w)a no uchi ni chigai-taka no ha.
Kreuzweise gelegte Falkenfedern in der Melonenblüthe.

813



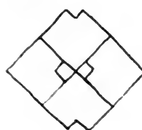
mits' wari-k(w)a.
Drei getheilte Melonenblüthen.

820



chigai-kuginuki.
Ineinandergeschlungene Kuginuki.

821



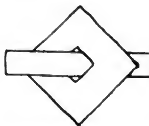
yots' wari-kuginuki.
Vier getheilte Kuginuki.

822



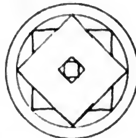
ori-kuginuki.
Gefaltetes Kuginuki.

823



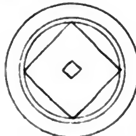
kuginuki-hitots' biki.
Kuginuki mit einem Strich (Balken).

824



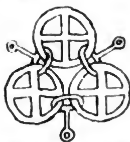
maru ni kasane-kuginuki.
Zwei aufeinanderliegende Kuginuki im Rund.

825



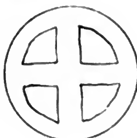
maru ni kokumochi-kuginuki.
Kreis mit Kuginuki im Rund.

826



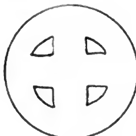
mits' tsunagigutsuwa.
Drei verbundene Kutsuwa (*kutsuwa* Ring am Zaum des Pferdes).

827



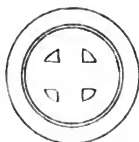
kutsuwa.
S. oben.

828



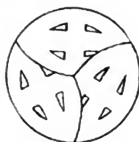
f'to-kutsuwa.
Breites Kutsuwa.

835



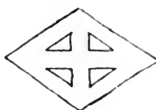
maru ni kutsuwa.
Kutsuwa im Rund.

832



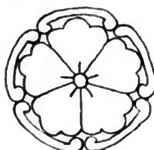
mits' kutsuwa no maru.
Drei Kutsuwa, ein Rund bildend.

829



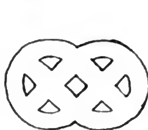
kutsuwabishi.
Kutsuwa-Raute.

836



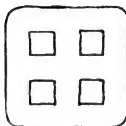
itsuts' k(w)an ni k(w)a no hana.
Melonenblüthe in 5 Metallgriffen.

833



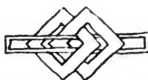
musubi-kutsuwa.
Schleifenförmige Kutsuwa.

830



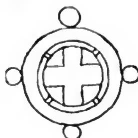
kaku-kutsuwa.
Eckiges Kutsuwa.

837



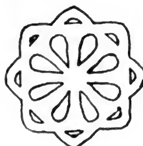
k(w)annuki.
Verschlussthorbalken.

834



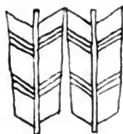
Uchida-kutsuwa.
Uchida Kutsuwa (Uchida Familienname).

831



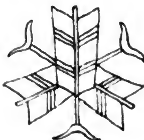
kasane-kutsuwa.
Zwei Kutsuwa über einander.

844



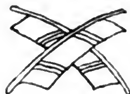
narabi-ya.
Zwei Pfeile neben einander.

841



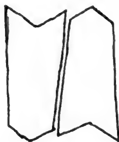
mits' karimata.
Drei Karimata genannte Pfeile.

838



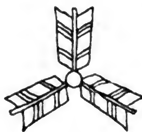
wari-chigai-ya.
Zwei kreuzweise gelegte getheilte Pfeile.

845



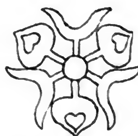
irichigai-yahazu.
Nach verschiedener Richtung liegende Pfeilkerbe.

842



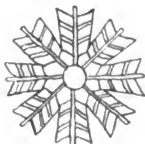
mits' ya.
Drei Pfeile.

839



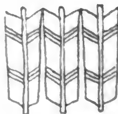
chigai-yajiri.
Kreuzweise gelegte Pfeilspitzen (s. 841).

846



yaguruma.
Rad, aus Pfeilen gebildet.

843



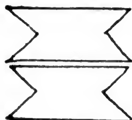
mits' narabi-ya.
Drei Pfeile neben einander.

840



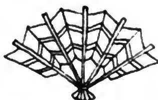
hitots' ya.
Ein Pfeil.

853



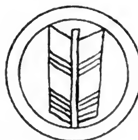
f' tats' yahazu.
Zwei Pfeilkerbe.

850



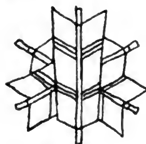
ōgi-ya.
Fächer aus Pfeilen (*ōgi* zusammenlegbarer Fächer).

847



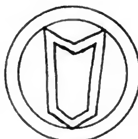
maru ni hitots' ya.
Ein Pfeil im Rund.

854



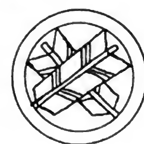
mits' chigai-ya.
Drei kreuzweise gelegte Pfeile.

851



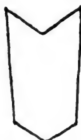
Saiki-yahazu.
Saiki-Pfeilkerbe (Saiki Ortsname).

848



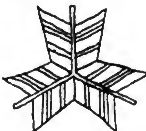
maru ni chigai-ya.
Zwei kreuzweise gelegte Pfeile im Rund.

855



yahazu.
Pfeilkerbe.

852



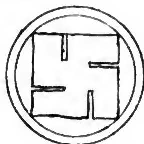
mits' ya.
Drei Pfeile.

849



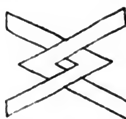
chigai-uwazashi.
Kreuzweise gelegte Pfeile.
uwazashi (上差) wörtl.: darauf-, dazugesteckt, von 2 Pfeilen gesagt, die zu anderen im Köcher befindlichen gesteckt werden.

862



maru ni manji.
Manji-Figur im Rund
(s. 555).

859



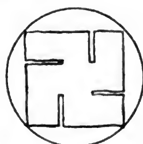
chigai-yamagata.
Gekreuzte Bergformen.

856



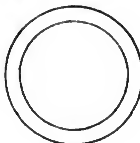
yamagata.
Bergform.

863



kokumochi ni manji.
Manji-Figur im Kreise.

860



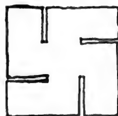
maru.
Rund.

857



hana-yamagata.
Geschweifte Bergform (wörtl.: Blumenbergform).

864



hidari-manji.
Nach links gewendete Manji-Figur.

861



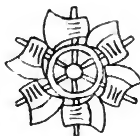
susuki no maru.
Rund aus Bandgras.

858



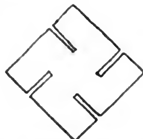
ire-yamagata.
Ineinandergeschobene Bergformen.

871



muts' masakari-guruma.
Rad aus sechs Beilen.

868



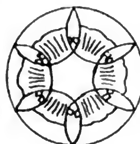
sumitate-manji.
Über Eck gestellte Manji-Figur.

865



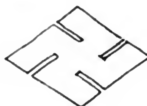
migi-manji.
Nach rechts gewendete Manji-Figur.

872



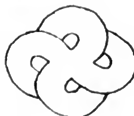
muts' masakari.
Sechs Beile.

869



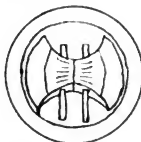
manjibishi.
Manji-Raute.

866



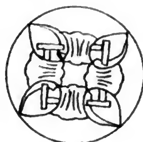
manji-mokkō.
Mokkō-Figur aus Manji
(s. 318 u. 1275 ff.).

873



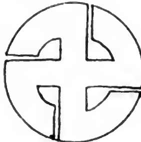
maru ni narabi-masakari.
Zwei Beile neben einander im Rund.

870



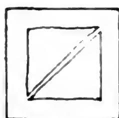
yots' masakari.
Vier Beile.

867



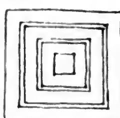
manji-kutsuwa.
Manji in Kutsuwa-Form (s. 826 ff.).

880



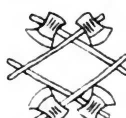
tsurukake-mas'.
Maass mit diagonalem Eisenstab.

877



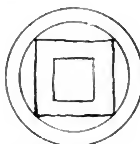
mits' ireko-mas'.
Drei ineinander gestellte Maasse.

874



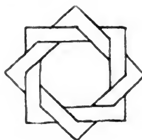
masakari-izuts.
Brunnenrohr aus Beilen (s. 1).

881



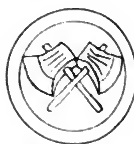
maru ni mas'.
Maass im Rund.

878



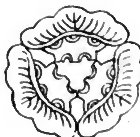
kumichigai-mas'.
Kreuzweise mit einander verflochtene Maasse.

875



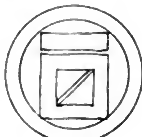
maru ni chigai-masakari.
Kreuzweise gelegte Beile im Rund.

882



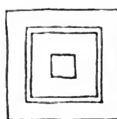
mits' mats'.
Drei Kiefernadelbüschel.

879



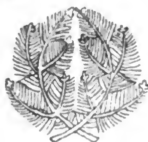
maru ni tsurukake-mas'.
Maass mit diagonalem Eisenstab im Rund.

876



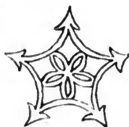
ireko-mas'.
Ineinander gestellte Maasse.

889



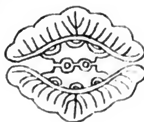
daki-wari-mats'.
Gegeneinander-geneigte getheilte Kiefernzweige.

886



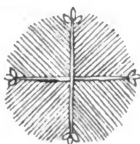
itsuts' matsuba.
Fünf Kiefernadeln.

883



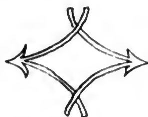
matsubishi.
Raute aus Kiefer-nadelbüscheln.

890



wari-matsuguruma.
Rad aus getheilten Kiefernadeln.

887



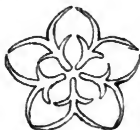
matsubabishi.
Raute aus Kiefer-nadeln.

884



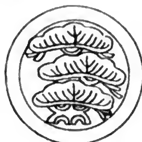
kushi-mats'.
Kamm mit Kiefer-nadelbüscheln.

891



matsubagikyō.
Kikyo aus Kiefer-nadeln (s. 357).

888



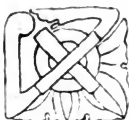
maru ni sangai-mats'.
Drei Kiefernadel-büschel im Rund über einander (s. 885).

885



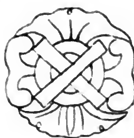
sangai-mats'.
Drei Kiefernadel-büschel über einander.

898



kaku-mamori.
Viereckiges Amulet.

895



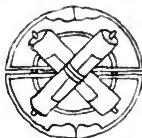
ichō-tsuru-mamori.
Ichōblatt, Ranken und Amulet.

892



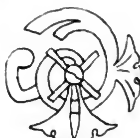
mats' ni tsuki-hoshi.
Kiefernadelbüschel, Mond und Sterne.

899



tsutsu-mamori.
Röhrenamulet.

896



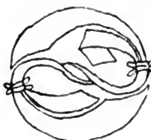
mukai-mamori.
(Dem Beschauer) zugekehrtes Amulet.

893



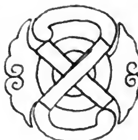
Gion-mamori.
Gionamulet.
(Gion Tempelname.)

900



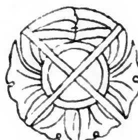
fuda-mamori.
Amulet in flacher Form (*fuda* Marke, Täfelchen, Zettel).

897



tsuru-mamori.
Rankenamulet.

894



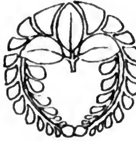
ichō-mamori.
Ichōamulet
(Ichō s. 43 ff.).

907



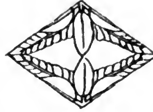
fuji-e.
Glycinienzweig.

904



sagari-fuji.
Herabhängende Glycinien.

901



fujibishi.
Raute aus Glycinien.

908



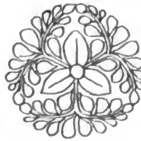
mits' fuji no maru.
Rund aus drei Glycinien.

905



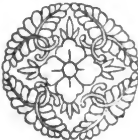
tsuru-fuji.
Glycinien mit Ranken.

902



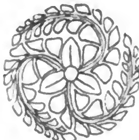
mits' fuji.
Drei Glycinien.

909



yats' fuji.
Acht Glycinien.

906



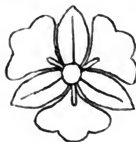
fujidomoe.
Tomoe aus Glycinien (s. 88, 203 ff.).

903



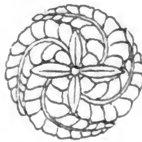
nobori-fuji.
Aufsteigende Glycinien.

916



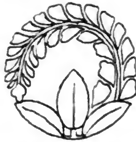
mitsuba-fuji.
Dreiblatt-Glycinie.

913



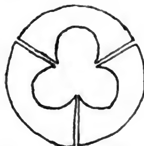
yots' fujidomoe.
Vierfaches Tomoe
aus Glycinien.

910



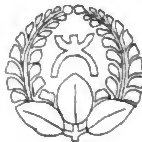
hitots' fujidomoe.
Einfaches Tomoe
aus einer Glycinie.

917



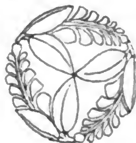
mits' wari-fundō.
Drei getheilte
Gewichte.

914



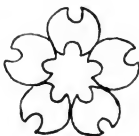
Ōkubo-fuji.
Ōkubo-Glycinie.
(Ōkubo Familien-
name.)

911



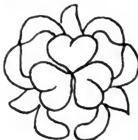
mits' wari-fuji.
Drei getheilte
Glycinien.

918



itsuts' fundō.
Fünf Gewichte.

915



mits' hana-fuji.
Drei Glycinien-
blüthen.

912



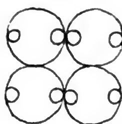
ryaku-sagari-fuji.
Herabhängende
Glycinien, verkürzt
(s. 904).

925



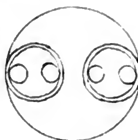
tamazusa.
Brief.

922



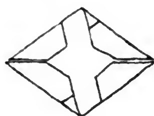
yots' fundō.
Vier Gewichte.

919



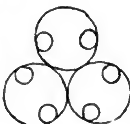
komochi-fundō.
Gewicht
mit zwei kleinen
(s. 214 u. 375).

926



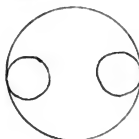
fumibishi.
Brief in Rautenform.

923



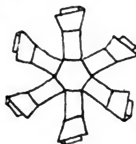
mits' fundō.
Drei Gewichte.

920



fundō.
Gewicht.

927



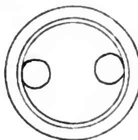
fumiguruma.
Rad aus Briefen.

924



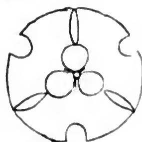
hirakibumi.
Geöffneter Brief.

921



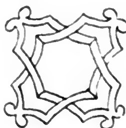
maru ni fundō.
Gewicht im Rund.

934



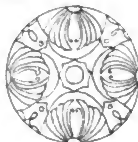
mits' kotoji-maru.
Drei Stege der Koto, zum Rund vereinigt.

931



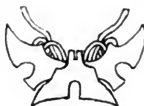
chigai-kotoji.
Kreuzweise gelegte Stege der Koto.

928



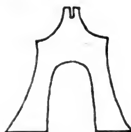
fusenryō.
Fusenryo genanntes Muster (s. 66).

935



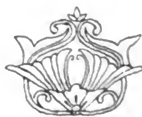
kotoji-chō.
Stege der Koto in Schmetterlingsform.

932



kotoji.
Steg der Koto.

929



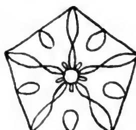
yatsushi-fusen.
Fusen (s. 72) in verkürzter Form.

936



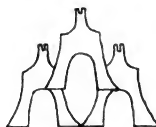
gotoku.
Dreifuss.
Untersatz für Töpfe und Kessel.

933



itsuts' kotoji.
Fünf Stege der Koto.

930



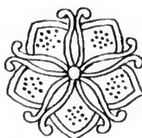
mits' kotoji.
Drei Stege der Koto (*Koto* Name eines Musikinstruments).

943



gyōyō-tessen.
Aprikosenblatt-Tessen (s. 112).

940



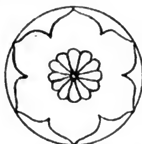
itsuts' tsuru-tessen.
Fünftheilige Tessen mit Ranken.

937



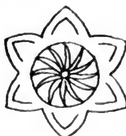
sue-gotoku.
Umgekehrt aufgestellter Dreifuss.

944



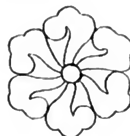
Osada-tessen.
Osada-Tessen (Osada Familienname).

941



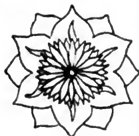
hana-tessen.
Blüthen-Tessen.

938



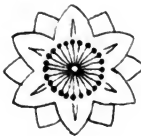
tessen.
Tessen (Clematis florida).

945



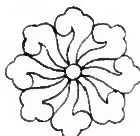
yae-tessen.
Gefüllte Tessen.

942



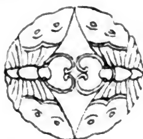
kasane-tessen.
Zwei Tessen auf einander.

939



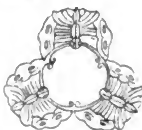
yats' tessen.
Acht(theilige) Tessen.

952



mukai-fusen-chō.
Gegenüberstehende Fusen-Schmetterlinge (s. 72 u. 955).

949



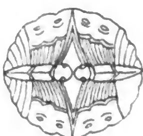
mits' chōchō.
Drei Schmetterlinge.

946



mits' tessen.
Drei(theilige) Tessen.

953



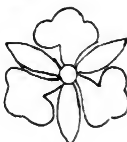
mukai-chō.
Gegenüberstehende Schmetterlinge.

950



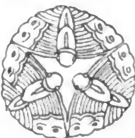
ageha no chō.
Schmetterling mit aufgerichteten Flügeln.

947



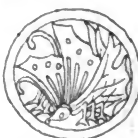
ha-tessen.
Tessen mit Blättern.

954



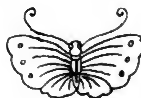
mits' chōchō.
Drei Schmetterlinge.

951



maru ni ageha no chō.
Schmetterling mit aufgerichteten Flügeln im Rund.

948



kochō.
Schmetterling.

961



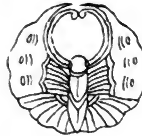
mits' tobi-chō.
Drei Schmetterlinge im Fluge.

958



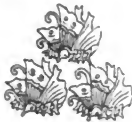
kabuto-chō.
Helm in Schmetterlingsform.

955



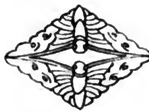
fusen-chō.
Fusen-Schmetterling (s. 952).

962



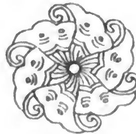
mits' mori-ageha no chō.
Drei Schmetterlinge mit aufgerichteten Flügeln, 1, 2 gestellt.

959



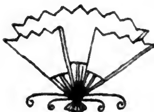
chōbishi.
Raute aus Schmetterlingen.

956



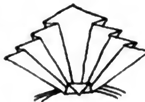
chōguruma.
Schmetterlingsrad.

963



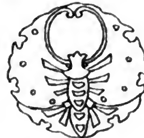
ōgi-chō.
Fächer in Schmetterlingsform.

960



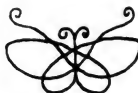
chō-hanagata.
Schmetterling-Blumenform.

957



yoroi-chō.
Panzerschmetterling (Schmetterlingsart).

964



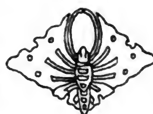
musubi-chō.
Schleifenförmiger Schmetterling.

965



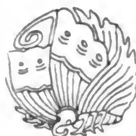
mukai-ageha no chō.
Gegenüberstehende Schmetterlinge mit emporgerichteten Flügeln.

966



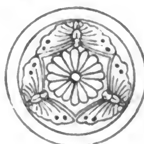
hishi-yoroi-chō.
Panzerschmetterling in Rautenform (s. 957).

967



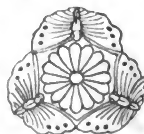
ageha-chō no maru.
Rund aus einem Schmetterling mit emporgerichteten Flügeln.

968



Yoshida-chōchō.
Yoshida-Schmetterling (Yoshida Ortsname).

969



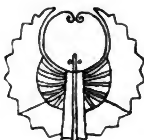
Ōtaki-chōchō.
Ōtaki-Schmetterling (Ōtaki Ortsname).

970



ōgi-ageha no chō.
Fächer, einen Schmetterling mit aufgerichteten Flügeln darstellend.

971



ōgi-fusen-chō.
Fusen-Schmetterling aus Fächern (s. 955).

972



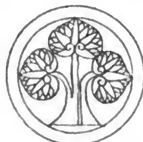
kiku-ageha no chō.
Schmetterling mit erhobenen Flügeln, Chrysanthemum darstellend.

979



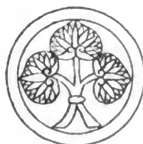
f'tats' wari-tsuru-aoi.
Zwei getheilte Malvenblätter mit Ranken.

980



maru ni tachi-aoi.
Stehende Malvenblätter im Rund (s. 975).

981



Yamazaki-aoi.
Yamazaki-Malve (Yamazaki Ortsname).

976



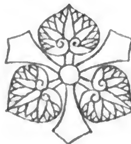
mits' wari-tsuru-aoi.
Drei getheilte Malvenblätter mit Ranken.

977



f'taba-aoi.
Zweiblatt-Malve.

978



ken-mits' aoi.
Drei Malvenblätter mit altjapanischen Schwertern.

973



neji-aoi.
Gewundene Malvenblätter.

974



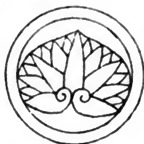
maru ni hanazuru-hitots' aoi.
Ein Malvenblatt mit Blüthenranke im Rund.

975



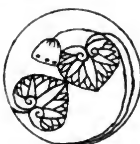
tachi-aoi.
Stehende Malvenblätter.

988



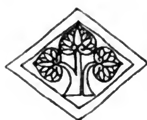
maru ni hitots' aoi.
Ein Malvenblatt im Rund.

985



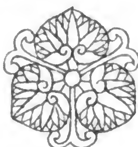
f'taba - hana - aoi.
Zweiblatt - Malvenblüthe.

982



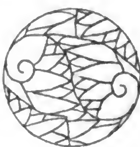
hishi no uchi-tachi-aoi.
Stehende Malvenblätter in der Raute (s. 975).

989



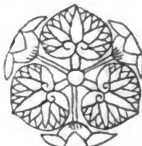
mits' tsuru - aoi.
Drei Malvenblätter mit Ranken.

986



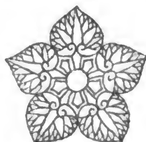
irichigai - aoi.
Ineinandergreifende Malvenblätter.

983



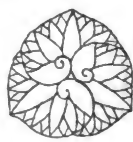
aoiguruma.
Rad aus Malven.

990



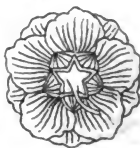
itsuts' aoi.
Fünf Malvenblätter.

987



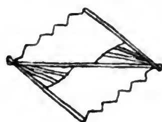
kasane - mitsuba - aoi.
Aufeinanderliegende Dreiblatt - Malve.

984



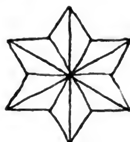
ura - hana - aoi.
Rückseite der Malvenblüthe (*hana-aoi*-Malvenart).

997



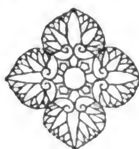
ōgibishi.
Raute aus Fächern.

994



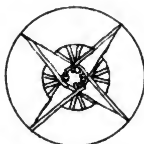
asa no ha.
Hanfblatt.

991



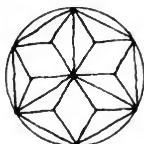
yots' aoi.
Vier Malvenblätter.

998



yots' ōgi-maru.
Rund aus vier Fächern.

995



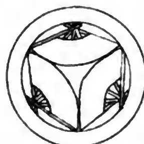
mits' wari-asa no ha.
Drei getheilte Hanfblätter.

992



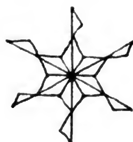
mits' wari-aoi.
Drei getheilte Malvenblätter.

999



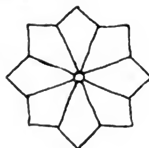
maru ni mits' ōgi.
Drei Fächer im Rund.

996



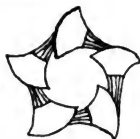
asa no haguruma.
Rad aus Hanfblättern.

993



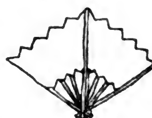
asa no hana.
Hanfblüthe.

1000



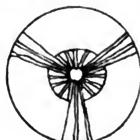
oikake-itsuts' suehiro.
Fünf Suehiro genannte Fächer, die einander verfolgen.

1001



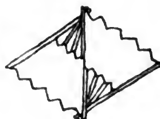
narabi-ōgibishi.
Raute aus neben-einander gelegten Fächern.

1002



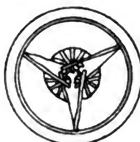
ōgiguruma.
Rad aus Fächern.

1003



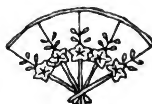
chigai-ōgibishi.
Raute aus Fächern, die verkehrt an-einander gelegt sind.

1004



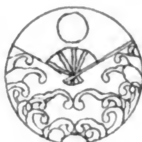
maru ni mits' ōgi.
Drei Fächer im Rund.

1005



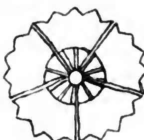
hana-ōgi.
Fächer mit Blumen.

1006



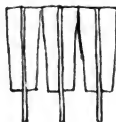
Yoichi-ōgi.
Yoichi-Fächer (Yoichi Vorname).

1007



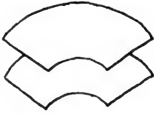
itsuts' mai-ōgi.
Fünf Tanzfächer.

1008



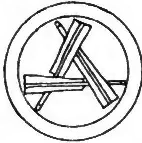
sambon narabi-ōgi.
Drei geschlossene Fächer neben einander.

1015



kasane-jigami.
Aufeinandergelegte Fächerpapiere.

1012



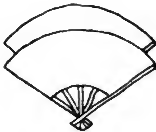
maru ni mitsugumi-ōgi.
Drei zu einem Ganzen vereinigte geschlossene Fächer im Rund.

1009



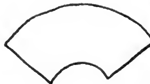
narabi-ōgi.
Zwei nebeneinandergestellte geschlossene Fächer.

1016



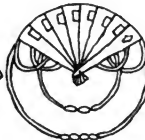
kasane-ōgi.
Aufeinandergelegte Fächer.

1013



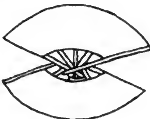
jigami.
Fächerpapier.

1010



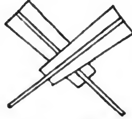
hiōgi-maru.
(Urspr. bei Hofe gebrauchter) Fächer aus dem Holze des Hinoki *(Chamaecyparis obtusa)*, ein Rund bildend.

1017



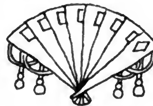
chigai-hiraki-ōgi.
Kreuzweise aufeinandergelegte geöffnete Fächer.

1014



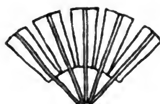
chigai-ōgi.
Kreuzweise gelegte geschlossene Fächer.

1011



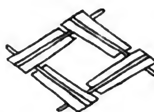
hiōgi.
Fächer aus dem Holze des Hinoki (s. 1010).

1024



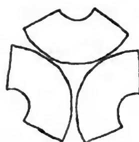
gohon ōgi.
Fünf geschlossene Fächer.

1021



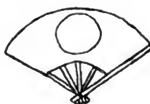
ōgi-izuts'.
Brunnenrohr aus geschlossenen Fächern.

1018



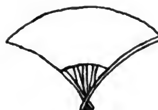
soto-jigami-maru.
Drei mit dem äusseren Rand gegeneinander-gelegte Fächer-papiere, die ein Rund bilden.

1025



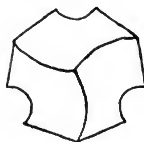
hi no maru-ōgi.
Fächer mit der Sonnenscheibe.

1022



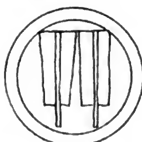
hiraki-suehiro.
Suehiro genannter geöffneter Fächer.

1019



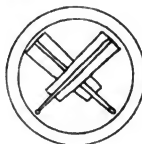
mitsugumi-jigami.
Drei zu einem Ganzen vereinigte Fächer-papiere.

1026



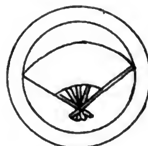
maru ni narabi-ōgi.
Zwei nebeneinander-stehende geschlossene Fächer im Rund.

1023



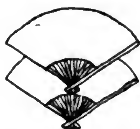
maru ni chigai-ōgi.
Zwei kreuzweise gelegte geschlossene Fächer im Rund.

1020



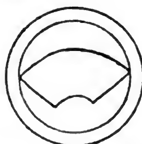
maru ni hitots' ōgi.
Ein Fächer im Rund.

1033



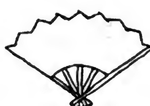
Shimabara - ōgi.
Shimabara - Fächer (Shimabara Orts- und Klanname).

1030



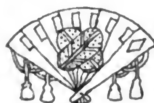
maru ni hitots' jigami.
Ein Fächerpapier im Rund.

1027



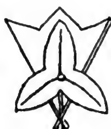
mai - ōgi.
Tanzfächer.

1034



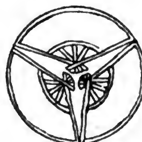
Akita - hiōgi.
Akita - Fächer aus Hinokiholz (s. 1011) (Akita Familienname).

1031



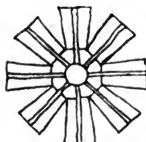
Asano - ōgi.
Asano - Fächer (Asano Familienname).

1028



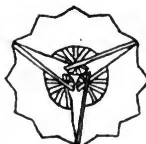
mits' ōgi - maru - kage.
Drei bordirte Fächer, ein Rund bildend.

1035



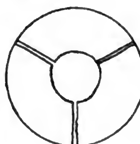
ōgiguruma.
Rad aus geschlossenen Fächern.

1032



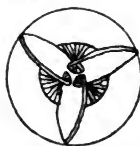
Takasaki - ōgi.
Takasaki - Fächer (Takasaki Orts- und Klanname).

1029



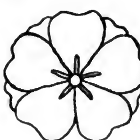
mits' jigami - maru.
Drei Fächerpapiere, ein Rund bildend.

1036



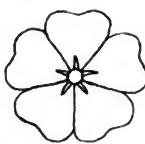
mits' suehiro-maru.
Rund aus drei Suehiro genannten Fächern.

1037



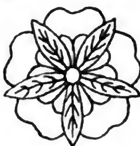
yaezakura.
Gefüllte Kirschblüthe.

1038



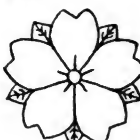
sakura.
Kirschblüthe.

1039



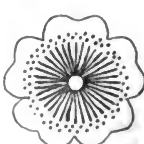
hazakura.
Kirschblüthe mit Blättern (Species der Kirsche, deren Blätter nach dem Abfallen der Blüthen hervorkommen).

1040



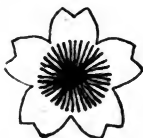
sh'ta-hazakura.
Kirschblüthe mit darunterliegenden Blättern.

1041



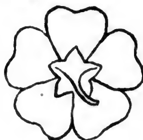
nioizakura.
Wohlriechende Kirschblüthe (Species der Kirsche).

1042



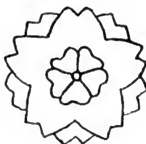
yamazakura.
Blüthe der wilden Kirsche.

1043



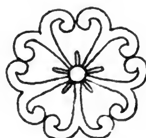
urazakura.
Von der Rückseite gesehene Kirschblüthe.

1044



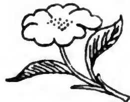
fugenzōzakura.
Fugenzō (auch Fugenzakura) genannte Kirschblüthe. (Fugen Name einer buddhistischen Gottheit, *zō* Elephant, auf dem dieselbe reitend abgebildet wird.)

1051



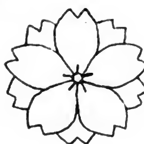
k(w)anzakura.
Kirschblüthe
aus Metallgriffen
gebildet.

1048



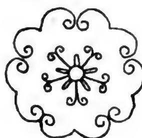
ichirinzakura.
Eine Kirschblüthe.

1045



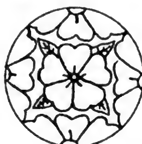
kadozakura.
Gezackte Kirschblüthe (*kado* Ecke).

1052



tsuruzakura.
Kirschblüthe, aus
Ranken gebildet.

1049



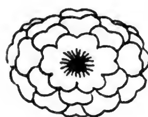
fusenzakura.
Fusen genanntes
Muster aus der
Kirschblüthe
(s. 72).

1046



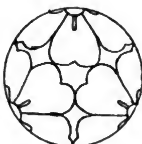
sô no gyôyôzakura.
Kirschblüthe
mit Aprikosenblatt
(s. 164 u. a.).

1053



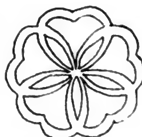
chiezakura.
Gefüllte Kirschblüthe
(*chie* tausendfältig).

1050



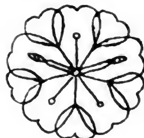
mits' warizakura.
Drei getheilte
Kirschblüthen.

1047



kumiawasezakura.
Kirschblüthe mit
verschlungenen
Blüthenblättern.

1054



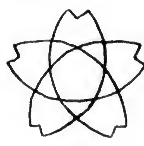
Yedozakura.
Yedo - Kirschblüthe.
(Species der Kirsche.)

1055



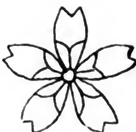
wakabazakura.
Kirschblüthe mit jungen Blättern.

1056



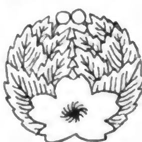
musubizakura.
Kirschblüthe in Schleifenform.

1057



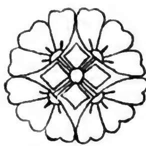
Sakuraizakura.
Sakurai - Kirschblüthe.
(Sakurai Familienname.)

1058



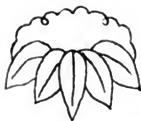
shin no gyōyō-zakura.
Kirschblüthe mit Aprikosenblatt (*shin no* echt s. 688).

1059



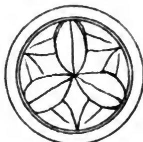
sakura - wachigai.
Sich schneidende Ringe aus Kirschblüthen.

1060



yukimochi no sasa.
Niedriger Bambus, Schnee tragend.

1061



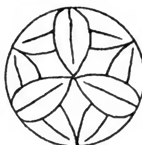
maru ni sasa no maru.
Kreisförmig gelegter niedriger Bambus im Rund.

1062



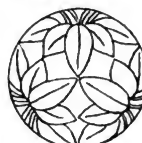
take-wa no uchi ni go-mai sasa.
Fünf Blätter von niedrigem Bambus im Bambusring.

1063



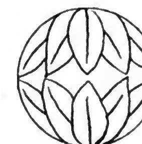
sasa no maru.
Rund aus niedrigem Bambus.

1064



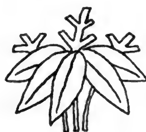
mits' gomai sasa.
Fünfblätteriger niedriger Bambus, dreimal wiederholt.

1065



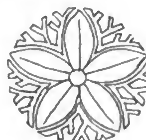
mukai-sasa no maru.
Rund aus gegenüberstehendem niedrigen Bambus.

1066



nezasa.
Nezasa genannte Bambusart.

1067



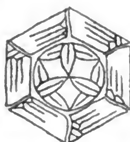
shinozasa guruma.
Rad aus Shinozasa (niedrige breitblätterige Bambusart).

1068



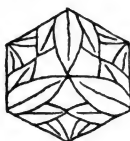
takezasa no maru.
Rund aus gewöhnlichem und niedrigem Bambus.

1069



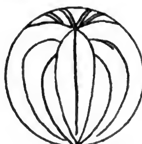
kikkōdake ni sasa no maru.
Rund aus niedrigem Bambus in einer Schildkrötenform aus Bambus.

1070



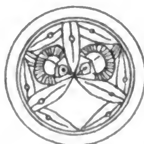
kikkō-gomai sasa.
Schildkrötenform aus fünfblätterigem niedrigen Bambus.

1071



sammai sasa no maru.
Rund aus dreiblätterigem niedrigen Bambus.

1078



Yamaguchizasa.
Yamaguchi - Bambus (Yamaguchi Familienname).

1075



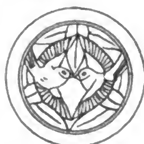
Yonezawazasa no maru.
Rund aus Yonezawa-Bambus (Yonezawa Orts- und Klanname).

1072



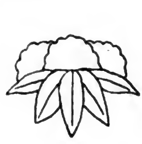
Sendaizasa.
Sendai - Bambus (Sendai Orts- und Klanname).

1079



Uesugizasa.
Uesugi - Bambus (Uesugi Familienname).

1076



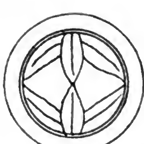
Kizukizasa.
Kizuki - Bambus (Kizuki Orts- und Klanname).

1073



Uwajimazasa.
Uwajima - Bambus (Uwajima Orts- und Klanname).

1080



maru ni mukaizasa.
Gegenüberstehender niedriger Bambus im Rund.

1077



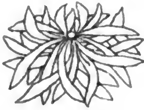
Toriizasa.
Torii - Bambus (Torii Familienname).

1074



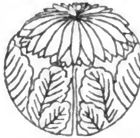
Yoshidazasa.
Yoshida - Bambus (Yoshida Orts- und Klanname).

1087



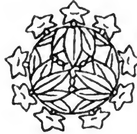
rangiku.
Orchideen-Chrysanthemum.

1084



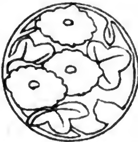
kiku no maru.
Rund aus Chrysanthemum.

1081



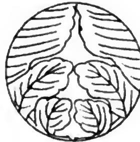
Ikedazasa.
Ikeda-Bambus (Ikeda Familienname).

1088



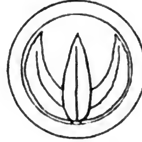
sō no kiku no maru.
Rund aus nicht ausgeführtem Chrysanthemum.

1085



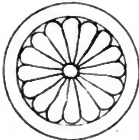
warigiku no ha.
Getheilte Chrysanthemumblätter.

1082



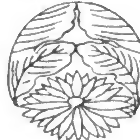
Iwamurazasa.
Iwamura-Bambus (Iwamura Orts- und Klanname).

1089



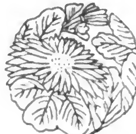
maru ni kiku.
Chrysanthemum im Rund.

1086



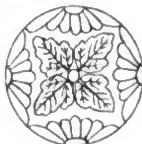
gyōyō-kiku.
Aprikosenblatt-Chrysanthemum.

1083



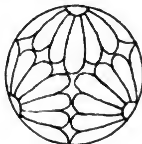
nish'kigiku.
Brocat-Chrysanthemum.

1096



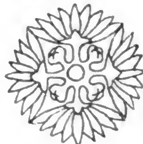
kiku-fusenryō.
Chrysanthemum und Fusenryo genanntes Muster.

1093



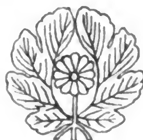
mits' warigiku.
Drei getheilte Chrysanthemumblüthen.

1090



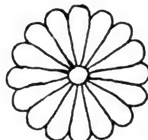
yots'giku.
Vier Chrysanthemumblüthen.

1097



fukurogiku.
Wörtl.: Sackchrysanthemum.

1094



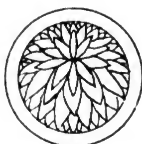
jūrokugiku.
Sechzehntheilige Chrysanthemumblüthe.

1091



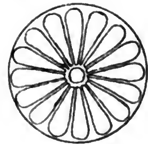
mits' hagiku.
Chrysanthemum mit drei Blättern.

1098



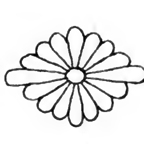
maru ni hanagiku.
Chrysanthemumblüthe im Rund (*hanagiku* wörtl.: Blüthenchrysanthemum).

1095



kokumochi ni kiku.
Chrysanthemum im Kreise.

1092



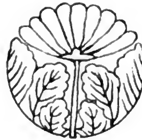
kikubishi.
Chrysanthemumraute.

1099



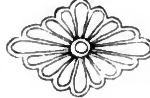
edagiku.
Zweig-Chrysanthemum.

1100



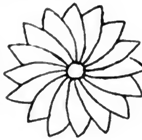
yokomuki-kiku no maru.
Von der Seite gesehenes Chrysanthemum, ein Rund bildend (*yokomuki* wörtl.: seitwärts gewendet).

1101



shin no kikubishi.
Chrysanthemumraute (*shin no* s. 1058 u. 688).

1102



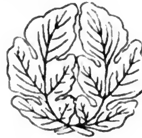
nejigiku.
Gewundene Chrysanthemumblüthe.

1103



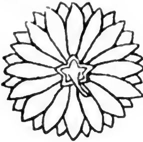
Aoyamagiku.
Aoyama-Chrysanthemum (Aoyama Familienname).

1104



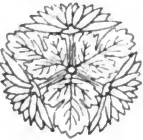
dakigiku no ha.
Gegeneinandergeneigte Chrysanthemumblätter.

1105



uragiku.
Rückseite der Chrysanthemumblüthe.

1106



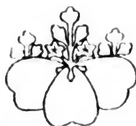
kikuguruma.
Rad aus Chrysanthemum.

1107



K(w)ōringiku.
K(w)ōrin-Chrysanthemum (s. 447).

1114



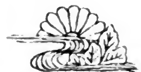
katabamigiri.
Paulownia imperialis mit sauerkleeartigen Blättern.

1111



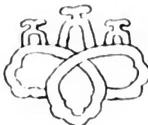
wari-hagiku.
Chrysanthemum mit getheilten Blättern.

1108



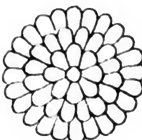
kiku-sui.
Chrysanthemum und Wasser.

1115



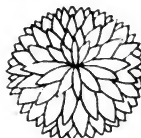
kotojigiri.
Paulownia imperialis mit drei Stegen (als Blüthen, s. 932).

1112



senyo no kiku.
Tausendblätteriges Chrysanthemum (*senyo* = *senyō* 千葉).

1109



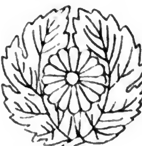
kaburogiku.
Kaburo- oder Kamuro-Chrysanthemum. Chrysanthemumart mit aufrechtstehenden Blüthenblättern.

1116



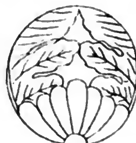
yo-shichi no kiri.
Paulownia imperialis mit 5- und 7-theiligen Blüthen.

1113



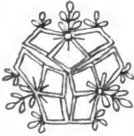
dakigiku.
Chrysanthemum in gegeneinander-geneigten Blättern.

1110



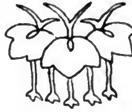
gyōyō-warigiku.
Aprikosenblatt und getheiltes Chrysanthemum.

1123



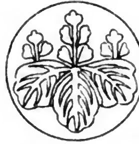
mits' shiriawase-kiri.
Drei Paulownia imp., die mit dem unteren Theil zusammenstehen.

1120



sō no sagigiri.
Nicht ausgeführte Paulownia imp. in Reiherform.

1117



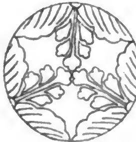
kokumochi ni go-san no kiri.
Paulownia imp. mit 5- und 3-theiligen Blüthen im Kreise.

1124



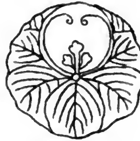
wari-kiribishi.
Raute aus getheilten Paulownia imp.

1121



mits' wari-kashira-awase-kiri.
Drei getheilte Paulownia imp., die mit den Blüthen gegeneinanderstehen.

1118



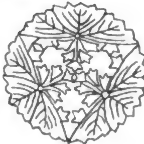
kiri-fusen-chō.
Fusenmuster in Schmetterlingsform mit Paulownia imp.

1125



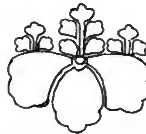
wari-tōgiri.
Getheilte chinesische Paulownia imp.

1122



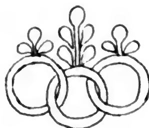
mits' kashiraawase-kiri.
Drei Paulownia imp., die mit den Blüthen gegeneinanderstehen.

1119



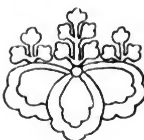
go-san no ōwari-kiri.
In grosse Theile zerlegte Paulownia imp. mit 5- und 3-theiligen Blüthen.

1132



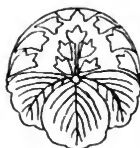
kanawagiri.
Paulownia imp.
aus Metallringen.

1129



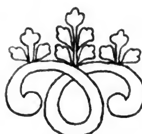
naka-kage no kiri.
Mittelbreitbordirte
Paulownia imp.

1126



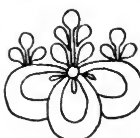
go-shichi-fusen-chō-giri.
Fusenmuster
in Schmetterlingsform
aus Paulownia imp.
mit 7- und 5-theiliger
Blüthe.

1133



tsurugiri.
Paulownia imp.,
aus einer Ranke
gebildet.

1130



Kōrin no kiri.
Korin-Paulownia
(s. 447).

1127



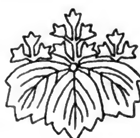
oikake-warigiri.
Getheilte
sich verfolgende
Paulownia imp.

1134



mits' warigiri.
Drei getheilte
Paulownia imp.

1131



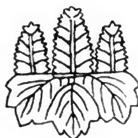
go-san no onigiri.
Gezackte
Paulownia imp.
mit 5- und 3-theiliger
Blüthe.

1128



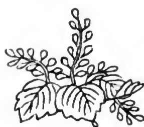
go-san no kiri.
Paulownia imp.
mit 5- und 3-theiliger
Blüthe.

1141



bonchōgiri.
Der Ausdruck *bonchō* ist unklar (im Shoke monkan *funchōgiri* genannt; auch *funchō* ist unklar).

1138



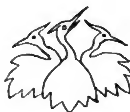
tōgiri.
Chinesische Paulownia imp.

1135



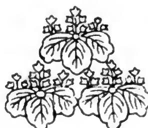
warigiri.
Getheilte Paulownia imp.

1142



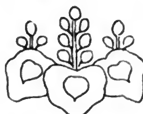
shin no sagigiri.
Paulownia imp., aus Reihern gebildet (*shin no* ist diese Figur genannt, weil hier die Reiherform deutlich ist; s. aber 1120).

1139



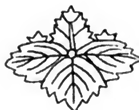
mits' mori-kiri.
Drei Paulownia imp., 1, 2 gestellt.

1136



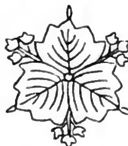
K(w)ōrin no tōgiri.
Chinesische K(w)ōrin-Paulownia imp. (s. 447).

1143



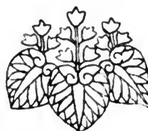
kiribishi.
Paulownia imp. in Rautenform.

1140



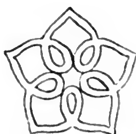
kiriguruma.
Paulownia imp. in Radform.

1137



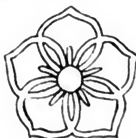
aoigiri.
Paulownia imp. mit Malvenblättern.

1150



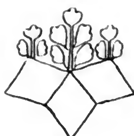
musubigikyō.
Kikyo in Schleifenform.

1147



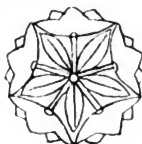
kumiaigikyō.
Kikyo mit verschlungenen Blüthenblättern.

1144



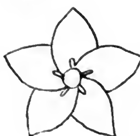
hishigiri.
Paulownia imp. mit Rauten statt der Blätter.

1151



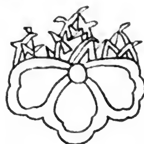
rindōgikyō.
Kikyo mit Gentianblättern.

1148



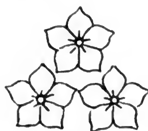
nejigikyō.
Kikyo mit gewundenen Blättern.

1145



take no ko-kiri.
Paulownia imp. mit jungen Bambussprossen.

1152



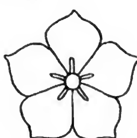
mits' mori-kikyō.
Kikyō, 1, 2 gestellt.

1149



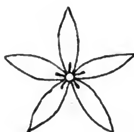
gyōyōgikyō.
Aprikosenblatt-Kikyō.

1146



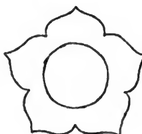
kikyō.
Kikyō (s. 357).

1153



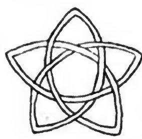
hosogikyō.
Schmale Kikyō.

1154



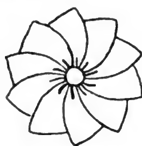
fukinukigikyō.
Kikyō mit einer Öffnung in der Mitte (*fukinuki* wörtl.: ausgeblasen).

1155



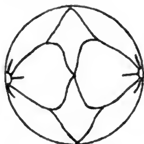
kamash'kigikyō.
Kesseluntersatz in Kikyoform.

1156



kikyōguruma.
Kikyo-Rad.

1157



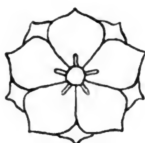
mukaigikyō.
Sich gegenüberstehende Kikyo.

1158



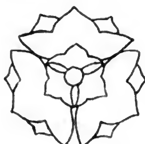
seimeigikyō.
Seimeigikyo (*seimei* wörtl.: rein und klar, auch einer der 24 Abschnitte des Jahres; diese Figur dient ebenso zur Abwehr des Bösen, wie bei uns der Drudenfuss).

1159



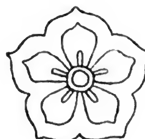
yaegikyō.
Gefüllte Kikyo.

1160



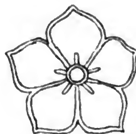
mits' uragikyō.
Drei Kikyō, von der Rückseite gesehen.

1161



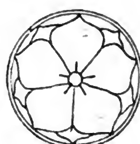
kikyō-kage.
Bordirte Kikyō.

1162



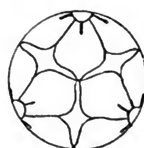
hoso-kagegikyō.
Schmalbordirte Kikyo.

1163



ito-wa ni yaegikyō.
Gefüllte Kikyō im Fadenring.

1164



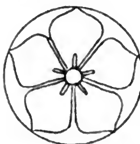
mits' warigikyō.
Drei getheilte Kikyō.

1165



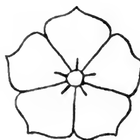
kage no mits' ura-gikyō.
Drei bordirte Kikyo, von der Rückseite gesehen (s. 1160).

1166



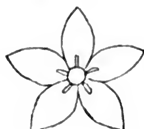
kokumochigikyō.
Kikyō im Kreise.

1167



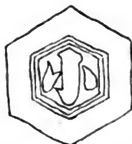
Tokigikyō.
Toki-Kikyo (Toki Familienname).

1168



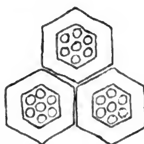
Toyodagikyō.
Toyoda-Kikyo (Toyoda Familienname).

1169



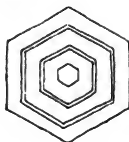
komochigikkō ni shō no ji.
Schildkrötenform mit einer kleinen, darin das chines. Zeichen 小 (klein).

1170



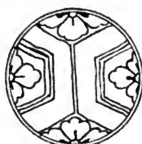
Masuyamagikkō.
Masuyama-Schildkrötenform (Masuyama Familienname).

1177



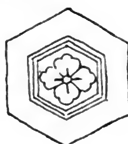
mits' irikogikkō.
Drei Schildkrötenformen in einander.

1174



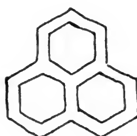
warigikkō.
Getheilte Schildkrötenform.

1171



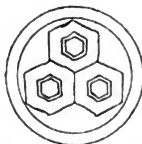
kikkō.
Schildkrötenform.

1178



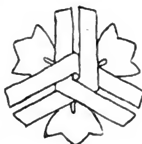
mits' kikkō.
Drei Schildkrötenformen.

1175



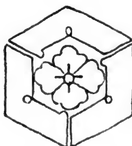
maru ni mits' morigikkō.
Drei Schildkrötenformen, 1, 2 gestellt, im Rund.

1172



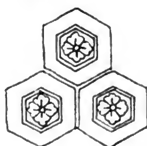
mitsugumi-hanagikkō.
Drei ineinandergelegte Theile der Schildkrötenform mit einer Blume.

1179



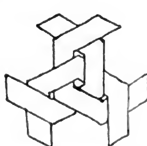
Nadagikkō.
Nada-Schildkrötenform (Nada Ortsname?).

1176



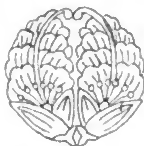
mits' morigikkō.
Drei Schildkrötenformen, 1, 2 gestellt.

1173



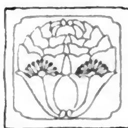
mitsugumigikkō.
Drei ineinandergelegte Theile der Schildkrötenform.

1186



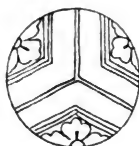
hana-gyōyō.
Blumen-Aprikosenblätter.

1183



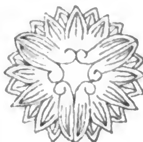
Kogi-gyōyō.
Kogi-Aprikosenblätter
(Kogi Familienname).

1180



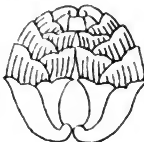
mits' warigikkō.
Drei getheilte Schildkrötenformen.

1187



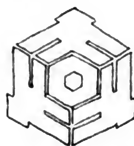
mits' myōga.
Drei Myōga (*Zingiber myōga*).

1184



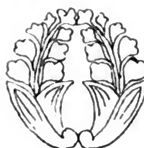
Saga-gyōyō.
Saga-Aprikosenblätter.
(Saga Orts- und Klanname).

1181



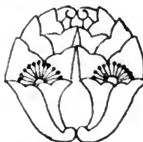
kichi no ji-kikkō.
Schildkrötenform aus dem chines. Zeichen 吉 (glücklich).

1188



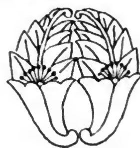
hana-myōga.
Blüthen-Myoga.

1185



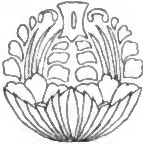
Nabeshima-gyōyō.
Nabeshima-Aprikosenblätter
(Nabeshima Familienname).

1182



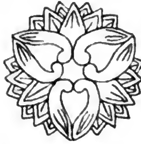
Yanagawa-gyōyō.
Yanagawa-Aprikosenblätter
(Yanagawa Orts- und Klanname).

1195



Tachibana - myōga.
Tachibana - Myoga (Tachibana Familienname).

1192



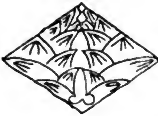
mits' hiraki - myōga.
Drei Myoga mit aufgebrochenen Blüthen.

1189



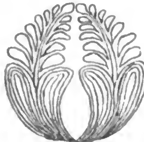
chigai - myōga.
Kreuzweise gelegte Myoga.

1196



hishi - daki - myōga.
Raute aus gegeneinandergeneigten Myoga.

1193



Tamura - myōga.
Tamura - Myoga (Tamura Familienname).

1190



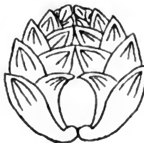
mits' myōga no maru.
Rund aus drei Myoga.

1197



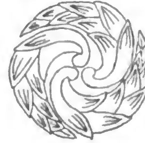
daki - eda.
Gegeneinandergeneigte Zweige (s. S. 130).

1194



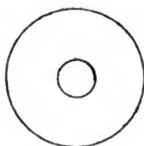
daki - myōga.
Gegeneinandergeneigte Myoga.

1191



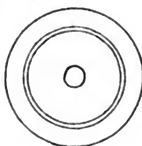
myōgadomoe.
Tomoe aus Myoga (s. 88, 203 ff.).

1204



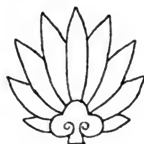
ja no me.
Schlangenauge.

1201



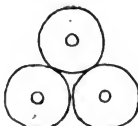
maru ni ja no me.
Schlangenauge im Rund.

1198



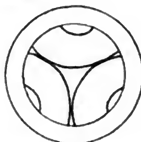
shuro.
Palmenblatt (*Chamaerops excelsa*).

1205



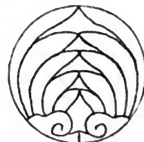
mits' mori-ja no me.
Drei Schlangenaugen, 1, 2 gestellt.

1202



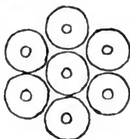
maru ni mits' wari-ja no me.
Drei getheilte Schlangenaugen im Rund.

1199



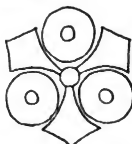
daki-shuro.
Gegeneinandergeneigte Palmenblätter.

1206



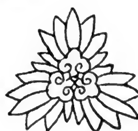
ja no me-nanats'boshi.
Siebengestirn in Schlangenaugenform.

1203



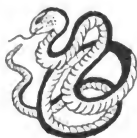
ken-ja no me.
Schlangenaugen mit altjapanischen Schwertern.

1200



mits' shuro.
Drei Palmenblätter.

1213



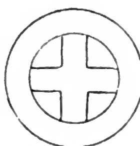
mi.
Schlange.

1210



tora.
Tiger.

1207



maru ni jūmonji.
Das chinesische Zeichen 十 (zehn) im Rund.

1214



uma.
Pferd.

1211



u.
Hase.

1208



ne.
Ratte.

1215



hitsuji.
Schaf.

1212



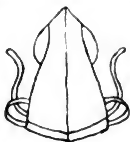
tats'.
Drache.

1209



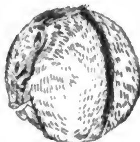
ushi.
Rind.

1222



tate-ebōshi.
Aufrechtstehende hohe Kappe.

1219



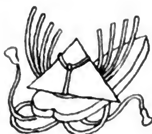
i.
Wildschwein.

1216



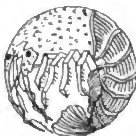
saru.
Affe.

1223



samurai-ebōshi.
Hohe Kappe, ehemals von den Samurai getragen.

1220



ebi no maru.
Rund aus einem Krebsthiere.

1217



tori.
Hahn.

1224



ken-mits' hiiragi.
Drei Stechpalmenblätter mit altjapanischen Schwertern.

1221



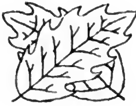
chigai-ebi.
Sich schräg gegenüberstehende Krebsthiere.

1218



inu.
Hund.

1231



chigai-hiiragi.
Kreuzweise gelegte Stechpalmenblätter.

1228



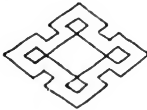
maru ni daki-hiiragi.
Gegeneinandergeneigte Stechpalmenblätter im Rund.

1225



irichigai-hiiragi.
In einander verschränkte Stechpalmenblätter.

1232



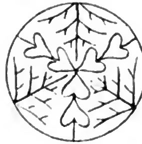
oriirebishi.
Raute, in der Mitte der Seiten eingefaltet.

1229



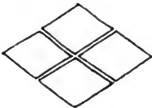
daki-hiiragi.
Gegeneinandergeneigte Stechpalmenblätter.

1226



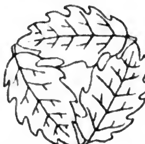
mits' wari-hiiragi.
Drei getheilte Stechpalmenblätter.

1233



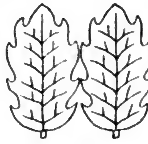
yots' waribishi.
In vier Theile getheilte Raute.

1230



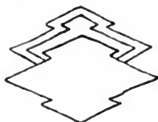
oikake-mits' hiiragi.
Drei sich verfolgende Stechpalmenblätter.

1227



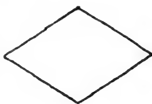
narabi-hiiragi.
Nebeneinanderstehende Stechpalmenblätter.

1240



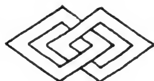
kasane-matsukawa-bishi.
Kiefernrindenrauten übereinandergelegt.

1237



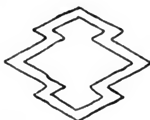
hitots'bishi.
Eine Raute.

1234



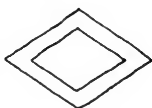
hishi-wachigai.
In einander verschlungene Rauten.

1241



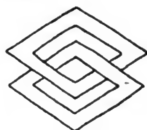
matsukawabishi-kage.
Bordirte Kiefernrindenraute.

1238



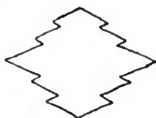
hishi-kage.
Bordirte Raute.

1235



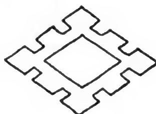
kasane-chigaibishi.
Übereinanderstehende verschlungene Rauten.

1242



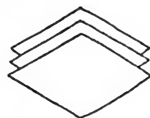
Mizoguchibishi.
Mizoguchi-Raute (Mizoguchi Familienname).

1239



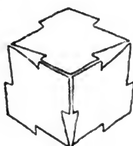
saiwaibishi.
Glücksraute.

1236



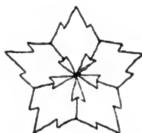
mits' kasanebishi.
Drei aufeinandergelegte Rauten.

1249



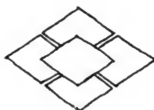
mits' yose-matsu-kawabishi.
Drei aneinandergelegte Kiefernrindenrauten.

1250



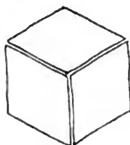
itsuts' matsukawabishi.
Fünf Kiefernrindenrauten.

1251



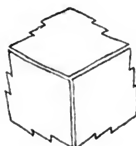
itsuts' bishi.
Fünf Rauten.

1246



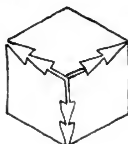
mits' yosebishi.
Drei aneinandergelegte Rauten.

1247



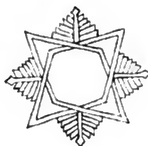
mits' Ogasawarabishi.
Drei Ogasawara-Rauten (Ogasawara Familienname).

1248



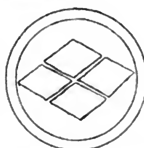
Ogasawarabishi-kikkō.
Schildkrötenform aus Ogasawara-Rauten.

1243



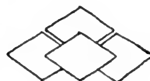
Yonekurabishi.
Yonekura-Rauten (Yonekura Familienname).

1244



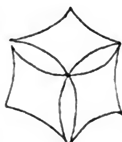
maru ni yots' waribishi.
In vier Theile getheilte Raute im Rund.

1245



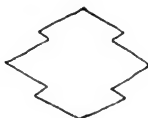
yots' hishi-kuzushi.
Vier Rauten (unvollständig).

1252



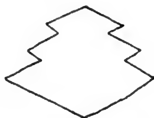
mits' soribishi.
Drei Rauten mit geschweiften Seiten.

1253



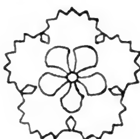
matsukawabishi.
Kiefernrindenraute.

1254



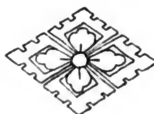
sangaibishi.
Wörtl.: dreistöckige Raute.

1255



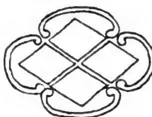
Nakats'bishi.
Nakats'-Raute (Nakats' Orts- und Klanname).

1256



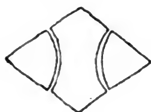
Takedabishi.
Takeda-Raute (Takeda Familienname).

1257



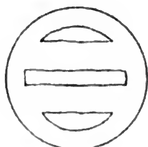
yots' k(w)an yots'-bishi.
Vier Metallgriffe und vier Rauten.

1258



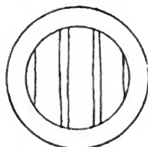
hishi-shō no ji.
Das chinesische Zeichen 小 (klein) in Rautenform.

1259



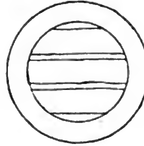
maru ni f'tats'biki.
Zwei Striche im Rund.

1260



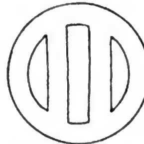
maru ni tate mits'-biki.
Drei aufrechtstehende Striche im Rund.

1261



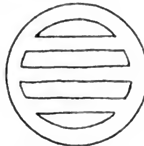
Asano-mits'biki.
Asano-Dreistriche (Asano Familienname).

1262



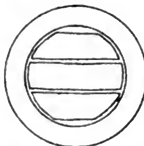
higaeshi f'tats'biki.
Zwei aufrechtstehende Striche im Rund (der Ausdruck *higaeshi* ist unklar).

1263



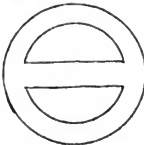
higaeshi mits'biki.
Drei Striche im Rund (*higaeshi* s. 1262).

1264



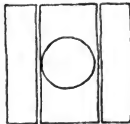
maru ni hanare-mits'-biki.
Drei Striche im Rund, von diesem getrennt.

1265



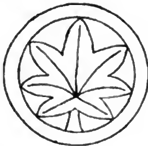
maru ni hitots'biki.
Ein Strich im Rund.

1266



Iwaki-tatebiki.
Iwaki, aufrechtstehende Striche (Iwaki Familienname).

1267



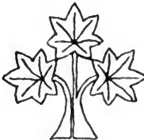
maru ni hitots' ha-momiji.
Ein Ahornblatt im Rund.

1268



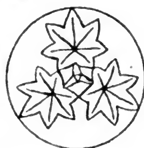
daki-momiji.
Gegeneinandergeneigte Ahornblätter.

1269



aoi-momiji.
Ahornblätter, nach Art der Malvenblätter gestellt (s. 975).

1270



kokumochi ni mits' momiji.
Drei Ahornblätter im Kreise.

1271



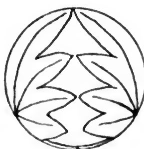
mits' wari-momiji.
Drei getheilte Ahornblätter.

1272



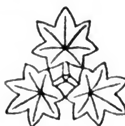
gyōyō-momiji.
Aprikosenblatt-Ahornblatt.

1273



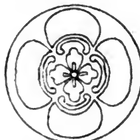
wari-momiji.
Getheilte Ahornblätter.

1274



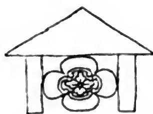
mits' momiji.
Drei Ahornblätter.

1275



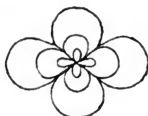
Hotta-mokkō.
Hotta-Mokkō-Figur (Hotta Familienname).

1276



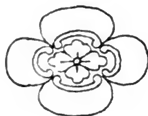
iori-mokkō.
Mokkō-Figur in einer Hütte.

1277



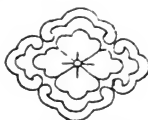
tama-mokkō.
Mokkō-Figur aus Edelsteinen (s. 643—646).

1278



mokkō.
Mokkō-Figur (s. S. 102).

1285



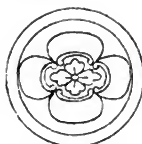
Tō-k(w)an-mokkō.
Chinesische Mokkō-Figur in Metallgriffen.

1282



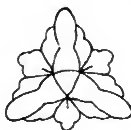
wachigai-mokkō.
Mokkō-Figur aus sich schneidenden Ringen.

1279



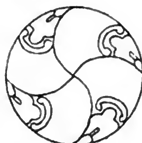
maru ni mokkō.
Mokkō-Figur im Rund.

1286



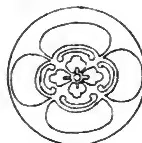
kuzure-mokkō.
Stücke der Mokkō-Figur.

1283



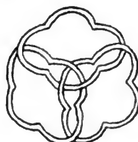
tomoe-mokkō.
Tomoe aus Theilen der Mokkō-Figur (s. 88).

1280



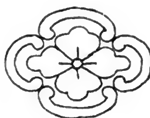
kokumochi-mokkō.
Mokkō-Figur im Kreise.

1287



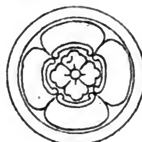
mitsugumi-mokkō.
Drei verschlungene Mokkō-Figuren (im Umriss).

1284



k(w)an-mokkō.
Mokkō-Figur in Metallgriffen.

1281



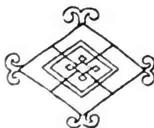
maru ni shihō-mokkō.
Quadratförmige Mokkō-Figur im Rund.

1294



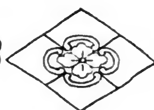
orieda-sekichiku.
Abgebrochener Nelkenzweig.

1291



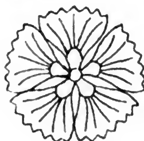
tsuru-mokkō.
Mokkō-Figur mit Ranken.

1288



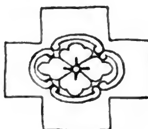
mokkōbishi.
Rautenförmige Mokkō-Figur.

1295



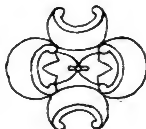
sekichiku.
Nelke.

1292



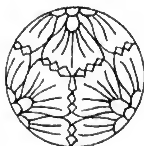
Tokiwazu-mokkō.
Tokiwazu-Mokkō-Figur (Tokiwazu Familienname).

1289



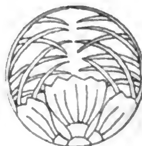
hanare-mokkō.
Mokkō-Figur aus getrennten Theilen.

1296



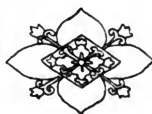
mits' wari-sekichiku.
Drei getheilte Nelken.

1293



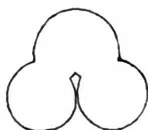
hats'ki-sekichiku.
Nelke mit Blättern.

1290



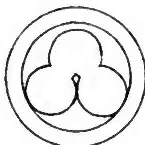
Itakura-mokkō.
Itakura-Mokkō-Figur (Itakura Familienname).

1303



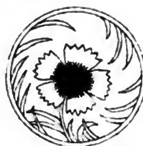
suwama.
Suwama-Figur.

1300



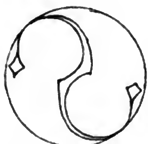
maru ni suwama.
Suwama-Figur
im Rund
(*suwama* eigtl.: wellenförmiger Strand).

1297



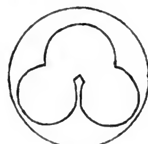
sekichiku no maru.
Rund
aus einer Nelke.

1304



wari-suwama.
Getheilte Suwama-Figur.

1301



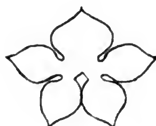
kokumochi ni suwama.
Suwama im Kreise.

1298



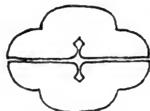
Eirakusen.
Sen (Münze)
aus der (chines.)
Periode Eiraku.

1305



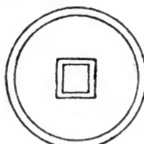
hana-suwama.
Suwama-Figur
in Blüthenform.

1302



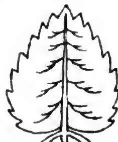
suwama-mokkō.
Mokkō-Figur
aus Suwama.

1299



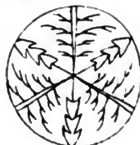
ichi mon-sen.
Ein Mon (Münze).

1306



ippon sugi.
Ein Sugibaum *(Cryptomeria japonica).*

1307



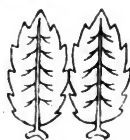
mits' sugi no maru.
Rund aus drei Sugibäumen.

1308



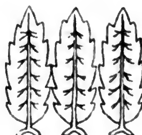
sugibishi.
Sugibaum in Rautenform.

1309



nihon sugi.
Zwei Sugibäume.

1310



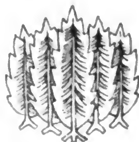
sambon sugi.
Drei Sugibäume.

1311



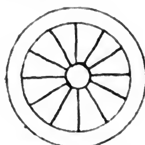
maru ni ippon sugi.
Ein Sugibaum im Rund.

1312



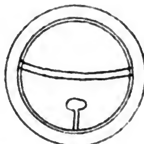
gohon sugi.
Fünf Sugibäume.

1313



sumi no kiriguchi.
Querschnitt einer Holzkohle.

1314

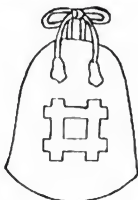


maru ni suzu.
Schelle im Rund.

Wappen aus Gunsho ruijū (s. S. 64).

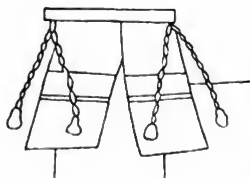


Yagi (八木).
S. 77.



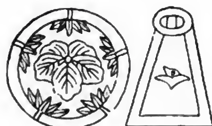


Nagai (長井).
Das Bild rechts ist eine Variante aus dem Buche von Sasaki (s. S. 64 und 77).





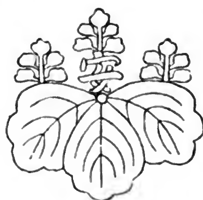
Shibuya (澁谷).
Das Bild rechts ist eine Variante aus dem Buche von Sasaki (s. S. 64 und 126).



Takayas' (高安).



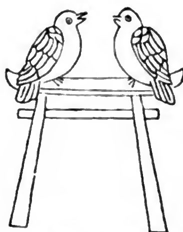
Hirano (平野) und *Niekawa* (贄河).



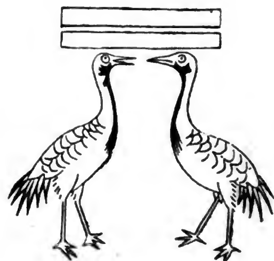
Abe (安部).
S. 78.



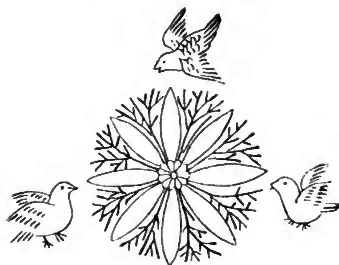
Tada (多田) und *Yamaguchi* (山口).
S. 120.



Miyazaki (宮崎) und *Inden* (位田).
S. 75.



Yamato (大和).



Kumagaya (熊谷).
S. 72 und 80.



Kurosaka (黒坂)



Hikida (疋田).
S. 78.



Kuryū (栗生).



Kuge (久下).
S. 75.

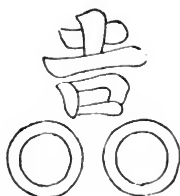


Hemmi (逸見).
S. 126.

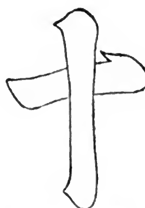




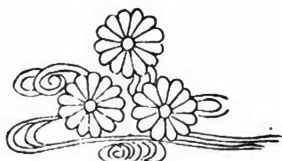
Hatano (波多野).
S. 119.



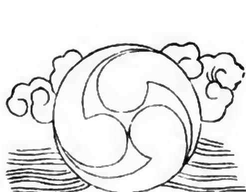
Miyoshi (三吉).
S. 78.



Shimazu (嶋津).
S. 70, 83 ff. und 129.



Kusunoki (楠) und *Wada* (和田).
S. 81.





Soga (曾我).
Das Bild rechts ist eine Variante aus dem Buche von Sasaki (s. S. 64 und 100 ff.).

Orandamon (s. S. 65).

7 rimbō (linibowu) Nr. 305 ff.

8 omodaka (uometaka) Nr. 333 ff.

5 chikiri (tikili) Nr. 283 ff.

6 ryūgo (liungo) Nr. 293 ff.

3 chōhan (tiyauhun) Nr. 280 ff.

4 chōji (tiyausi) Nr. 227 ff.

1 tomoe Nr. 203 ff.

2 cha no mi (tiya) Nr. 257 ff.

15 taka no ha (taka) Nr. 589.

16 tachibana (tatibana) Nr. 622 ff.

13 katabami Nr. 442 ff.

14 yots'me (yotume) Nr. 564 ff.

11 kaji (kasi) Nr. 423 ff.

12 kashiwa (kasiwa) Nr. 465 ff.

9 wachigai (watugui) Nr. 369.

10 karigane (kali) Nr. 509 ff.

Über einige südchinesische Dialekte und ihr Verhältniss zum Pekinesischen.

Von A. Forke.

In Bd. XXI S. 181 ff. der China Review habe ich eine Reihe nordchinesischer Dialekte, nämlich der Provinzen Chili, Shansi, Shensi, Honan, Shantung, Anhui und Kiangsu, mit dem Peking-Dialekt verglichen. Die vorliegende Arbeit ist eine Ergänzung des älteren Aufsatzes. Sie behandelt die südchinesischen Dialekte der Provinzen Yünnan, Kueichou, Kuangsi, Kiangsi und Hunan. Über diese Dialekte ist bis jetzt, soweit ich weiss, fast gar nichts bekannt. Nur in Edkins' Mandarin Grammar finden sich darüber einige kurze Bemerkungen. Man vergleiche S. 9, 37, 86 und 90 a. a. O. Der grosse Dialektforscher Parker befindet sich im Irrthum, wenn er annimmt, dass der Hankou-Dialekt in den Provinzen Ssĕchuan, Kueichou sowie in Theilen von Kiangsu, Kiangsi, Hupei, Yünnan, Kansu, Shensi, Honan und Kuangsi mit nur geringen Abweichungen gesprochen wird und daher als die Sprache von Centralchina oder vom Inland gelten kann (China Review Bd. XI S. 114). Wie aus den von mir zusammengestellten vergleichenden Tabellen hervorgeht, kommt dem Hankou-Dialekt, mit dem uns Parker in Bd. III S. 308 ff. der China Review bekannt macht, keineswegs eine so umfassende Bedeutung zu, und es scheint mir sehr gewagt, eine einheitliche Lauttransscription für ganz Mittelchina zu geben, wie es Parker in Giles' Lexikon unternommen hat.

Die vorliegende Arbeit soll keine erschöpfende Darstellung der darin behandelten Dialekte bieten. Sie will nur eine orientirende Übersicht unter besonderer Hervorhebung der Abweichungen vom Dialekt der Hauptstadt geben. Eine Kenntniss dieser Verschiedenheiten dürfte für alle diejenigen, welche mit Beamten aus jenen Provinzen zu verhandeln haben, nicht ohne praktischen Nutzen sein, denn so sehr solche Beamten sich auch bemühen, den Peking-Dialekt zu sprechen, so werden sie doch ihre Localaussprache fast niemals ganz los. Ich habe von Eingeborenen der betreffenden Provinzen die Peking-Lauttafel lesen lassen und ihre Aussprache notirt. Dabei habe ich mich desselben Umschreibungssystems wie bei meiner ersten Arbeit, nämlich des Wade'schen mit einigen geringen Abweichungen, bedient.

I. Yünnan.

Es handelt sich um den Dialekt des En-an-Districtes 恩安, in welchem die Hauptstadt der Präfectur Chao-ʻtung-fu 昭通 liegt. Dieser Dialekt weicht sehr wenig vom Peking-Dialekt ab und ist daher sehr leicht

zu verstehen. Die Unterschiede sind nicht viel grösser als z. B. zwischen dem Pekinesischen und den Localdialekten der Provinz Chili.

Die Anlaute *a*, *ai*, *an*, *ao* u. s. w., welche in Peking mit reinen Vocalen oder mit anlautendem *ǵ*, der Media des harten deutschen *ch* in »ach« und »doch«, gesprochen werden, haben in Yünnan meist den *ǵ*-Laut. Man spricht also: 阿 *ǵa*, 愛 *ǵai*, 昂 *ǵang*, 熬 *ǵao*, 恩 *ǵen*, 偶 *ǵou*. 安 ist *ǵan* oder *an*. 鵝 = ^{w}*ó* (dumpf) mit leichtem Vorschlag von *w*. Dagegen wird 五, in Peking *wu*, ohne anlautendes *w*, also *u* gesprochen. 我 ist *wó*.

Anlautendes *n* wird in Yünnan bisweilen in *l* verwandelt, ein Lautwechsel, der sich in so vielen Mandarindialekten findet. Dementsprechend lautet 囊 *lang*, 內 *lui*, 寧 *lin*. Umgekehrt wird 略 *nioh* ausgesprochen, doch scheint der Übergang von *l* in *n* nicht häufig zu sein.

Die Anlaute *ch* und *sh* sind im Allgemeinen correct. Als Ausnahmen sind zu bemerken: 窄 = *tsó* statt *chai*, 生 = *sen* und 率 = *só* für *shéng* und *shuai*.

Wir sehen, dass die Anlaute im Allgemeinen sehr regelmässig sind. Etwas mehr Abweichungen finden wir bei den Auslauten.

Auslautendes *o* wird meist dumpf ausgesprochen, was ich durch *ó* bezeichne, und zwar hat dieses *ó* nie ein nachklingendes *e* wie im Peking-Dialekt, wo dieser Laut wie ein Diphthong *ō-ĕ* klingt. Also: 合 = *hó*, 哥 = *kó*, 多 = *tó*, 托 = *'tó*, 昨 = *tsó*, 錯 = *'tsó*, 確 = *chió*, 桌 = *chó*. *ó* kommt auch vor als Contraction von *uo*, z. B. 鍋 = *kó*, 說 = *shó*, oder von *ou*, z. B. 剖 = *pó*. Ganz hell und rein, ohne Nachklang, ist das *o* in 所 = *sō*.

In dem Auslaut *ieh* ist das *e* oft kaum hörbar, so dass er fast wie *ih* klingt. Ich schreibe deshalb *i^{e}h*, z. B. 碟 = *ti^{e}h*, 鐵 = *'ti^{e}h*, 且 = *'chi^e*.

Das auslautende *un* finden wir oft *wun* gesprochen: 混 = *hwun*, 閏 = *jwun*, 棍 = *kwun*, 順 = *shwun*, 鈍 = *twun*, 吞 = *'twun*.

Mit dem Hankou- und Ssĕchuan-Dialekt hat der Yünnan-Dialekt den Umlaut von *ing* in *in* und von *êng* in *en* gemein, und zwar pflegt das *e* in *en* ein reines, kurzes *e* zu sein, nicht das *é* des Pekinesischen, das in *én* wie *ö* lautet (man vergl. China Review Bd. III S. 311 und Bd. XI S. 115). Dementsprechend lauten: 星 = *hsin*, 伶 = *lin*, 明 = *min*, 兵 = *pin*, 平 = *'pin*, 丁 = *tin*, 聽 = *'tin*, 京 = *chin*, 清 = *'chin*, 應 = *yin* und andererseits: 哼 = *'hen*, 更 = *ken*, 冷 = *len*, 能 = *nen*, 迸 = *pen*, 僧 = *sen*, 疼 = *'ten*, 曾 = *tsen*, 正 = *chén*. Finales *ang* wird bisweilen etwas nasalirt, z. B. 章 = *chaṅg*, 長 = *'chaṅg*, oder es tritt dafür der reine Nasallaut *ṅ* ein, z. B. 上 = *shaṅ*, 雙 = *shuaṅ*.

Als Hauptcharakteristicum des Yünnan-Dialektes möchte ich den Umlaut des auslautenden *ü* in *i* bezeichnen, eine Lautcorruption, wie wir sie

so häufig auch in deutschen Dialekten finden. Ein Yünnan-Mann nennt seine Provinz nicht Yünnan, sondern Yinnan. Nach diesem Gesetz wird auslautendes *ü* zu *i*, z. B. 虛 = *hsi*, 女 = *ni*, 句 = *chi*, 去 = *'chi*, 羽 = *yi*. *üe* wird *ie*, z. B. 靴 = *hsie*, 絶 = *chi*^{e}*h*, 鈌 = *'chi*^{e}*h*, 月 = *yéh*. *ün* = *in*: 熏 = *hsin*, 君 = *chin*, 羣 = *'chin*, 允 = *yin*. *üan* = *ien*: 宣 = *hsien*, 卷 = *chien*, 全 = *'chien*, 源 = *yen*.

入聲-Wörter sind im Yünnan-Dialekt ziemlich häufig, allerdings nur mit auslautendem *h*, deren Aussprache naturgemäss vom Pekinesischen abweicht. Dahin gehören: 黑 = *hoh*, 削 = *hsioh*, 學 = *hsioh*, 給 = *keh*, 略 = *nioh*, 羅 = *loh*, 虐 = *nioh*, 白 = *poh*, 北 = *poh*, 塞 = *séh*, 射 = *shôh*, 德 = *téh*, 特 = *'téh*, 則 = *tsoh*, 册 = *'tsoh*, 賊 = *tsoh*, 約 = *yoh*, 月 = *yéh*.

II. Kueichou.

Der Kueichou-Dialekt entfernt sich weiter vom Pekinesischen als der Yünnan-Dialekt, namentlich im Anlaut der Wörter.

Wo im Peking-Dialekt im Anlaut ein Vocal oder *ģ* steht, hat die Kueichou-Mundart durchweg *ng*: 愛 = *ngai*, 安 = *ngan*, 恩 = *ngén* u. s. w. Ausnahmen sind: 阿 = *o* und 鵝 = *ó*.

Anlautendes *hs* wird durch einen eigenthümlichen Zischlaut ersetzt, welchen ich mit *šh* bezeichne. Er liegt zwischen *sh* und *hs*, ist weicher als *sh* und breiter als *hs*. Man erhält ihn, indem man die obere Zahnreihe vor die untere setzt und die Luft durch die Zähne bläst. Derselbe Laut kommt in Têng-chou-fu der Provinz Shantung vor, dort aber nur an Stelle von *sh* (vergl. China Review Bd. XXI S. 186). Man spricht in Kueichou also: 西 = *šhi*, 瞎 = *šhia*, 相 = *šhiang*, 心 = *šhin* u. s. w.

Anlautendes *sh* wird durch *s* ersetzt: 沙 = *sa*, 晒 = *sai*, 上 = *sang*, 山 = *san*, 水 = *sui*, 十 = *ssĕ* u. s. w. Bemerkenswerth ist die Form 拴 = *chuăn*, deren Aussprache jedenfalls antiker ist als die moderne Peking-Aussprache *shuan*, was durch die Schreibweise bewiesen wird. Von der alten Aussprache *chuan* sind auch abgeleitet die Aussprachen in Kiangsi = *chien* und *chi*^{e}*ng*, in Hunan = *chin* oder *chĕn*, in Anhui = *chü*^{n} und in Annam = *'tüen*.

Für *ch* im Anlaut tritt meistens *ts* ein, z. B. 棹 = *tsó*, 州 = *tsou*, 出 = *'tsu*, 壯 = *tsuang*, 知 = *tsĕ* u. s. w. Folgt auf das *ch* ein *i*, so wird es häufig *čh* gesprochen. Es ist dies ein dem Kueichou-Dialekt eigenthümlicher Laut, welcher zwischen dem harten *ch* vor *a*, *o*, *e* und dem weichen *ch* vor *i* und *ü* liegt. Man spricht z. B. 奇 = *čhi*, 七 = *'čhi*, 借 = *čhi*, 今 = *čhin*, 親 = *'čhin*, 京 = *čhin*, 清 = *'čhin*.

Das anlautende *j* ist in *z* degenerirt wie in den Dialekten von Shuntê-fu (Chili) und Lan-tien (Shensi); vergl. China Review Bd. XXI S. 183 und 185. Demnach lautet: 然 = *zan*, 嚷 = *zang*, 人 = *zen* u. s. w.

Für *n* im Anlaut tritt sehr oft *l* ein: 拿 = *la*, 耐 = *lai*, 囊 = *lang*, 腦 = *lao*, 內 = *lui*, 能 = *len*, 挪 = *la*, 奴 = *loh*, 暖 = *luan*. Umgekehrt wird anlautendes *l* vor *i* öfter durch *ň* ersetzt, einen Laut, der zwischen *n* und *l* liegt, aber mehr an *n* anklingt: 列 = *ňieh*, 連 = *ňien*, 林 = *ňin*, 伶 = *ňin*. Im Anhui-Dialekt tritt für diesen eigenthümlichen *ň*-Laut *nd* ein (China Review Bd. XXI S. 196), ebenso im Hunan-Dialekt.

Nach Edkins (Mandarin Grammar S. 37) sollen Worte, welche in Peking mit *i* oder *y* anlauten, in der Provinz Kueichou dafür *j* annehmen. Für den uns hier vorliegenden Dialekt der Hauptstadt von Kueichou ist das nicht zutreffend.

In den Auslauten hat der Kueichou-Dialekt viele Berührungspunkte mit dem Yünnan-Dialekt. Zunächst gilt auch für Kueichou das beim Yünnan-Dialekt über *o*, *ó* und *uo* Gesagte. Neu ist dagegen der Umlaut *é* in *ä*, z. B. 勒 = *lä*, 色 = *sä*, 射 = *sä*, 德 = *tä*, 特 = *'tä*, 則 = *tsäh*, 册 = *'tsä*, 這 = *tsä*, 車 = *'tsä*. Dieser *ä*-Laut kommt auch sonst noch vor, z. B. für *ai* = 該 = *'hä*, 白 = *pä* oder für *ei*, z. B. 北 = *pä*, 賊 = *tsä*, für *ie*, z. B. 且 = *'tsä*, und für *üe*, z. B. 缺 = *'čhä*.

en klingt fast immer rein wie das deutsche *en* und nicht wie *ön*: 人 = *zen*, 身 = *sen*, 眞 = *tsen*, 沈 = *'tsen*, 問 = *wen*.

Wie in Hankou, Ssěchuan und Yünnan tritt für auslautendes *eng* fast durchweg *en* und für auslautendes *ing in* ein.

un wird theilweise *wun*, z. B. 混 = *hwun*, 閏 = *zwun*, 棍 = *kwun*, 准 = *tswun*, theilweise aber auch *en*, z. B. 倫 = *len*, 鈍 = *ten*, 吞 = *'ten*, 尊 = *tsen*, 村 = *'tsen*. Denselben Lautwandel *un* = *en* finden wir auch in Shantung (Têng-chou-fu), Anhui, Hankou, Hunan und Kuangsi.

Auslautendes *n* ist häufig nasal, also *ń*, z. B. 沾 = *tsań*, 產 = *'tsań*, 讚 = *tsań*, 完 = *wań*, oder 棉 = *mień*, 年 = *nień*, 連 = *ňień*, 騗 = *'pień*, 添 = *'tień*, 拴 = *chuäń*, 源 = *yuäń*.

Als besondere Eigenthümlichkeiten des Kueichou-Dialekts müssen nach dem Gesagten gelten: der Zischlaut *šh* = *hs*, *ňi* = *li*, der Gaumenlaut *čh* = *ch* und der sehr beliebte Auslaut *ä* = *é*, seltener = *ai*, *ei*, *ie* oder *üe*.

III. Kuangsi.

Der vorliegende Dialekt der Provinzialhauptstadt von Kuangsi zeigt in der Aussprache keine charakteristischen Eigenthümlichkeiten, die sich nicht auch in anderen Mandarinmundarten fänden.

Wir haben zunächst den Anlaut *ng*. 二 lautet *öh*. Zwischen anlautendem *s* und *'h* wird zum Theil, aber nicht durchweg geschieden, der *hs*-Laut kommt auch vor. *'h* vor *i* und *ü* ist wie das weiche deutsche *ch* in »China« zu sprechen. Man sagt also: 西 = *si*, 相 = *siang*, 先 = *sien*, 心 = *sin*, aber 瞎 = *'hia*, 削 = *'hüoh*, 歇 = *'hieh* und 學 = *hsio*, 兄 = *hsiung*, 虛 = *hsü* u. s. w.

j wird in Kuangsi *y*, ein Umlaut, der auch den Dialekten von Ch'i-chou (Chili), Têng-chou (Shantung) und Hunan eigen ist. Also: 然 = *yen*, 饒 = *yao*, 人 = *yin* u. s. w.

n verwandelt sich bisweilen in *l*: 囊 = *lang*, 內 = *lui*, 寧 = *ling*, 挪 = *la*, 弄 = *lung*, selten ist der umgekehrte Lautwandel *l* in *n*, z. B. 兩 = *niang*.

Es findet sich der Umlaut *s* = *sh*, z. B. 生 = *sen*, 率 = *so*.

Vor *i* und *ü* wird wie im Nanking-Dialekt zwischen *ch* und *ts* geschieden. *ch* ist aus *ky* entstanden, aber *ts* ihm noch nicht assimilirt wie in Peking. Der Kuangsi-Dialekt bildet in dieser Hinsicht eine Zwischenstufe zwischen den Dialekten von Ch'i-chou (Chili) und Têng-chou (Shantung), welche anlautendes *ky* und *ts* scharf auseinanderhalten, und dem Pekinesischen sowie den meisten anderen Mandarindialekten, in denen beide Laute in *ch* zusammengeflossen sind. Man spricht demnach in Kuangsi: 奇 = *chi*, 家 = *chia*, 江 = *chiang*, 叫 = *chiao*, 見 = *chien*, 今 = *chin*, 九 = *chiu*, 句 = *chü*, 缺 = *'chüeh*, 羣 = *'chün* u. s. w., aber 七 = *'tsi*, 槍 = *'tsiang*, 借 = *tsie*, 且 = *'tsie*, 千 = *'tsien*, 親 = *'tsin*, 清 = *'tsin*, 秋 = *'tsiu*, 絶 = *tsüeh*, 全 = *'tsüan*.

In den **Auslauten** finden wir im Allgemeinen dieselben Abweichungen wie in den Yünnan- und Kueichou-Mundarten. Also: 1. *o* und *e*, namentlich in der Silbe *en*, werden reiner gesprochen als in Peking; 2. *un* wird zu *ên*, seltener zu *wun*; 3. *eng* = *en*; 4. *ing* = *in*.

Zu bemerken ist ausserdem noch, dass *ü*, wenn aus Contraction von *uo* entstanden, als ein an *o* anklingendes *u* zu sprechen ist, z. B. 鍋 = *kü*, und dass *ieh* in einigen Worten mit eingehendem Ton ebenso wie in Nanking fast wie *eih* lautet, z. B. 別 = *peih*, 碟 = *teih*.

In dem in Kuangsi sehr häufigen eingehenden Ton haben überhaupt eine Menge Lautverschiedenheiten ihren Grund. Man merke: 黑 = *hêh*, 削 = *'hüoh*, 惹 = *yeh*, 給 = *čhih*, 六 = *luh*, 羅 = *loh*, 拿 = *nah*, 揑 = *nyeh*, 褥 = *yuh*, 白 = *pêh*, 北 = *peh*, 德 = *têh*, 特 = *'têh*, 則 = *tsêh*, 册 = *'tsêh*, 賊 = *tsêh*, 車 = *'cheh*, 角 = *koh*, 確 = *'koh*.

IV. Kiangsi.

Ein wesentlich anderes Bild als die Dialekte von Yünnan, Kueichou und Kuangsi geben die beiden uns hier vorliegenden Mundarten von Kiangsi, welche ungefähr in der Mitte der Provinz gesprochen werden, der eine im Lo-an-District 樂安, in der Präfectur Fu-chou 撫州, im Osten, nahe an der Grenze von Fukien, der andere im P'ing-hsiang-District 萍鄉 der Präfectur Yuan-chou 袁州, im Westen, an der Grenze von Hunan. In beiden Dialekten sind die Unterschiede vom Pekinesischen in der Aussprache, der Betonung und in den gewöhnlichen grammatischen Formen so gross,

dass man sie nicht mehr zu den Mandarindialekten rechnen kann. Auf das Tonsystem werden wir später zurückkommen, zunächst werden wir die Aussprache und die grammatischen Formen behandeln.

A. Fuchou-Dialekt.

I. Aussprache.

Für den Anlaut gelten folgende Regeln:

1. Die in Peking mit einem Vocal oder *ġ* anlautenden Worte haben theils einen Vocal, theils *ng* zu Anfang.

2. Anlautendes *'hu* = *fu* bez. durch Contraction mit einem folgenden Vocal = *f* wie im Hakka- und theilweise auch im Hunan-Dialekt. Demnach spricht man: 混 = *fun*, 烘 = *fung*, ferner 懷 = *fai*, 換 = *fan*, 謊 = *fång*, 回 = *fi*, 豁 = *fo*. Abweichend ist 互 = *wu*. Wahrscheinlich hat sich der Lautwechsel in der Weise vollzogen, dass *'hu* zunächst *hu* geworden ist mit einem weichen *h* statt des gutturalen *'h*, dass dann *hu* in *wu* übergegangen ist unter Wegfall des *h* und dass schliesslich durch Schärfung des *w* zu *f fu* entstanden ist.

3. *j* = *j*, z. B. 然 = *jen*, 嚷 = *jang*, 人 = *jen*, oder *j* = *l*, z. B. 惹 = *la*, 若 = *lo*, 毧 = *lung*, seltener *j* = *ng*, z. B. 軟 = *nguan*, oder *j* = *ny*, z. B. 饒 = *niao*, 肉 = *nyuh*, oder *j* = *y*, z. B. 一 = *yit*, 閏 = *yam*.

瑞 lautet *shui* wie in Yünnan, Kuangsi, Honan, Shantung (Têngchou-fu) und Anhui.

4. *sh* = *s* ist nicht selten, z. B. 沙 = *sa*, 晒 = *sa*, 生 = *seng*, 刷 = *sol*, 率 = *suț*, 雙 = *sang*.

5. Eine Besonderheit des Fuchou-Dialektes, wie sie mir von keinem anderen Dialekt bekannt ist, ist der ziemlich häufige Lautwechsel *t* = *'h*, z. B. 代 = *'häi*, 談 = *'ham*, 特 = *'hel*, 提 = *'hi*, 碟 = *'hiap*, 鐵 = *'hiet*, 添 = *'hiam*, 聽 = *'hing*, 豆 = *'hou*, 頭 = *'hou*, 吞 = *'hen*, 同 = *'hng*.

6. *ts* = *'t* stark aspirirt, durchgehend. Die starke Aspiration auch bei den anlautenden Tenues vertritt den *s*-Laut, dem sie im Klange nahe kommt: 雜 = *'tap*, 搽 = *'ta*, 在 = *'tai*, 才 = *'tai*, 葬 = *'tong*, 則 = *'teh*, 册 = *'täh*, 昨 = *'toh*, 怎 = *'teng*, 走 = *'tou*, 催 = *'tui*, 總 = *'tung*, aber 從 = *'tiung*, das fast wie *'tsiung* klingt, u. s. w. Wir haben denselben Lautwechsel im Annamitischen (vergl. Giles' Lexikon).

7. *ch* = *ch*, *ts* oder *'t*. Man spricht: 沾 = *cham*, 章 = *chaṅg*, 這 = *che*, 車 = *'chä*, 出 = *'chut* u. s. w., andererseits: 窄 = *tsa*, 抄 = *'tsao*, 抓 = *tsa* und 乍 = *'ta*, 叉 = *'ta*, 差 = *'ta*, 找 = *'tao*, 棹 = *'toh*, 觸 = *'tuh*, 拽 = *'tui*, 揣 = *'tui*, 傳 = *'tuan*, 穿 = *'tuan*, 壯 = *'taṅg*, 窗 = *'taṅg*, 追 = *'tui* oder *chui*, 吹 = *'tui* oder *'chui*, 准 = *'tun* oder *chun*, 春 = *'tun* oder *'chun*. Der Übergang von *ch* in *t* kommt sehr

häufig in den Fukien-Dialekten sowie im Annamitischen und in der japanischen und koreanischen Aussprache des Chinesischen nicht selten vor (vergl. Edkins a. a. O. S. 88—90 und Giles' Dictionary).

8. Bei den in Peking mit *chi* und *chü* anlautenden Worten finden wir neben einander die Anlaute *k*, *ċh*, *ch*, *ts* und *ˊt*. Wegen des *ċh* ist das beim Kueichou-Dialekt Gesagte zu vergleichen. Dementsprechend spricht man: 家 = *ka*, 江 = *kang*, 巧 = *ˊkao*, 角 = *koh*, 確 = *ˊkoh*, 窘 = *kwing*, 缺 = *ˊkwat*, 卷 = *kwan*, 君 = *kwin*, 羣 = *ˊkwing*. Dagegen lautet: 真 = *ċhin*, 沈 = *ˊċhim*, 正 = *ċhing*, 呈 = *ˊċhing*, 句 = *ċhi*, ferner 借 = *chiah*, 今 = *chim*, 尺 = *ˊchah*. Andererseits finden wir: 七 = *ˊtsit*, 槍 = *tsiang*, 千 = *ˊtsien*, 親 = *ˊtsin*, 秋 = *ˊtsiu*, 絶 = *tsiét*, 抓 = *tsa*, 知 = *tsë* und endlich 且 = *ˊtia*, 清 = *ˊting*, fast wie *ˊtsing*, 全 = *ˊtien*.

9. Für *y* steht bisweilen *ng*: 牙 = *nga*, 涯 = *ngan*, 月 = *ngual*, 源 = *nguan*. Auch 五 wird *ngu* gesprochen. Dagegen ist 言 = *nien* und 允 = *wing*.

Der Lautwandel im Auslaut erfolgt nach folgenden Grundsätzen:

1. *é* = *ē*, *e* oder *ä*: 這 = *chē*; 色 = *seh*, 德 = *teh*, 特 = *ˊhel*, 則 = *ˊteh*; 車 = *ˊchä*, 勒 = *läh*, 册 = *ˊtäh*.

2. *ei* oft = *i*, seltener = *ui*, z. B. 非 = *fi*, 回 = *fi*, 每 = *mi*, 賠 = *ˊpi*, 未 = *wi*, aber 雷 = *lui*, 內 = *nui*. 北 lautet *pä*. Die Verwandlung *ui* in *i* kommt in 雖 = *si* vor.

3. *ai* = *äi* öfter, z. B. 愛 = *äi*, 海 = *ˊhäi*, 該 = *käi*, 開 = *ˊkäi*, 代 = *ˊhäi*.

4. *ou* wird in vereinzelten Fällen *iou*, z. B. in den Worten 鈎 = *chiou* und 口 = *ˊchiou*, die ausserdem im Anlaut ganz unregelmässig sind.

5. *ü* und Derivata gehen wie im Yünnan-Dialekt in *i* über. Also *ü* = *i*: 虛 = *ˊhi*, 女 = *nyi*, 句 = *ċhi*, 去 = *ˊċhi*, 羽 = *yi*; *ün* = *in(g)*: 熏 = *fin*, 君 = *kwin*, 羣 = *ˊkwing*, 允 = *wing*; *üan* = *ién*: 宣 = *sién*, 全 = *ˊtién*; *üe* (*üo*) = *ie* (*io*): 靴 = *ˊhio*, 虐 = *nyoh*, 絶 = *tsiét*.

6. *an* = *òn* ist recht häufig. Der *ò*-Laut klingt stark an *a* an: 安 = *òn*, 汗 = *ˊhòn*, 乾 = *kòn*, 刊 = *ˊkòn*, 滿 = *mòn*, 盤 = *ˊpòn*, 完 = *fòn*. *uan* wird bisweilen in *òn* contrahirt, z. B. 暖 = *nòn*, 短 = *tòn*, 團 = *ˊtòn*.

7. *ang* = *àng*, nasalirt, seltener = *ong*, z. B. 謊 = *fàng*, 囊 = *nàng*, 堂 = *ˊtang*, 章 = *chang*, 江 = *kang* u. s. w., aber 行 = *hong*, 喪 = *song*, 上 = *shong*, 葬 = *ˊtong*, 倉 = *ˊtong*.

8. *ên* bisweilen = *en*, rein, vereinzelt *ên* = *in*: 身 = *shin*, 眞 = *ĉhin*, 沈 = *'ĉhim*, alterthümliche Formen, die in verschiedenen südchinesischen Dialekten vorkommen.

9. *êng* meistens = *eng*, seltener = *ung*: 更 = *keng*, 冷 = *leng*, 能 = *neng*, aber 烘 = *fung*, 夢 = *mung*, 疼 = *'tung*. Letzteres Zeichen wird auch in Wênchou (Chekiang) *dung* gesprochen. Da das Zeichen mit 冬 = *tung* als phonetischem Element zusammengesetzt ist, so ist anzunehmen, dass wir in *'tung* die ursprüngliche Aussprache für 疼 haben, nicht in dem pekinesischen *'têng*.

Antik muthen auch die Formen 正 = *ĉhing* und 呈 = *'ĉhing* statt *chêng* und *'chêng* an.

Haben wir im Vorstehenden bereits verschiedene Beziehungen des Fuchou-Dialekts zu den südchinesischen Mundarten feststellen können, so ersehen wir seine nahe Verwandtschaft zu den letzteren noch deutlicher an dem Vorhandensein der in den Mandarindialekten bereits verschwundenen Endconsonanten und dementsprechend an der reichen Fülle von *ju-shêng*-Wörtern.

Zunächst finden wir an Stelle des finalen *n* im Pekinesischen den ursprünglicheren *m*-Laut, der uns aus dem Hakka- und dem Canton-Dialekt und der in Korea und Annam für das Chinesische üblichen Aussprache bekannt ist. Also: 心 = *sim*, 閻 = *yam*, 林 = *lim*, 三 = *sam*, 森 = *sem*, 談 = *'ham*, 點 = *tiem*, 添 = *'hiam* oder *'hiem*, 讒 = *'tam*, 參 = *'tam*, 鑽 = *'tem*, 攢 = *'tam*, 沾 = *cham*, 沈 = *'ĉhim*, 今 = *chim*.

Die Endconsonanten in den Wörtern mit eingehendem Ton befinden sich bereits auf dem Aussterbeetat, ein Phänomen, das man auch bei anderen südchinesischen Küstendialekten beobachten kann. Nach Eitel scheint es sogar beim Hakka-Dialekt der Fall zu sein, was Parker (Giles' Dictionary, Einl. S. XXIII) allerdings bestreitet. Soweit wie in Ningpo und Shanghai, wo die Endconsonanten ebenso vollständig verloren sind wie beispielsweise im Nanking-Dialekt, ist der Auflösungsprocess freilich noch nicht vorgeschritten. Erhalten ist auslautendes *p*, finales *t* theilweise. In vielen Fällen ist dieses *t* von einem *l*, das in den anderen südchinesischen Mundarten mit *ju-shêng* nicht vorkommt, kaum zu unterscheiden. Bisweilen hört man nur ein *l* heraus. In den meisten Fällen ist es ein Laut, welcher zwischen *t*, *l* und *h* schwankt. Ich nehme an, dass ein Degenerationsprocess von *t* zu *h* vorliegt, worin der *l*-Laut, dessen Articulation weniger Anstrengung erfordert als der *t*-Laut, eine Zwischenstufe bildet. Dieselbe Lautverschiebung hat in Korea Platz gegriffen. Dort werden fast alle Wörter, welche in Fuchou auf *t* oder *l* auslauten, auch mit *l* gesprochen. Ganz verschwunden ist bereits das finale *k*, welches überall durch *h* ersetzt ist. Die folgenden Beispiele mögen zur Erläuterung dienen:

Ju-shêng-Worte auf:

p: 合 = *'hop*, 給 = *ĉhip*, 拉 = *lip*, 十 = *ship*, 碟 = *'hiap*, 雜 = *'tap*, 恰 = *'hap*.

t: 一 = *yit*, 八 = *pat*, 七 = ʻ*tsit*, 絶 = *tsiét*, 鈌 = ʻ*kwat*,
(Korea) = *il*, = ʻ*pal*, = ʻ*chil*, = *chöl*, = *kyöl*.
出 = ʻ*chut*.
(Korea) = ʻ*chul*.

l: 日 = *ᵘll*, 刷 = *sol*, 特 = ʻ*hel*, 月 = *ngual*.
(Korea) = *il*, = *swal*, = ʻ*tik*, = *wöl*.

Der Laut *ᵘll* ist schwer auszusprechen. Es ist ein vibrirendes *l* mit einem kurzen, an *ü* anklingenden vocalischen Vorschlag.

ṭ (*l*): 佛 = *fuṭ*, 瞎 = ʻ*haṭ*, 歇 = ʻ*hiéṭ*, 捏 = *nyeṭ*, 别 = *piéṭ*,
(Korea) = *pul*, = ʻ*hal*, = ʻ*chöl*, = *yöl* (*nal*), = *pyöl*,
不 = *puṭ*, 率 = *suṭ*, 說 = *sheṭ*, 闊 = ʻ*kuoṭ*, 鐵 = ʻ*hieṭ*.
(Korea) = *pul*, = *sul* (*sol*), = *söl* (*yöl*), = *kwal* (*hwal*). = ʻ*chöl*.

h: 黑 = ʻ*heh*, 削 = *sioh*, 學 = *hoh*, 肉 = *nyuh*, 勒 = *lāh*, 列 = *lieh*, 略 = *lioh*, 虐 = *nyoh*, 白 = *pah*, 塞 = *seh*, 色 = *seh*, 德 = *teh*, 托 = ʻ*toh*, 借 = *chiah*, 角 = *koh*, 確 = ʻ*koh*, 棹 = ʻ*toh*, 觸 = ʻ*tuh*, 尺 = ʻ*chah*, 約 = *yoh*. Alle diese Worte endigen im Canton-Dialekt auf *k*.

Unregelmässig ist 哈 = *hah*, im Cantonesischen *hap*.

II. Grammatische Formen.

1. Die Genitiv- und Attributiv-Partikel 的 wird durch *koh* ersetzt, z. B. ʻ*hao koh tung-si* »ein schönes Ding«. Die Partikel 的 ist aber auch bekannt und wird z. B. adverbial angewandt, wie in *kuai tih lai* »komme schnell«.

2. Die Personalpronomina sind im Singular sowohl als auch im Plural: *ngo* = ich, wir; *n* = du, ihr; *chieh* = er, sie, es.

Demonstrativa: *kē koh* = dieser; ʻ*hen koh*, *li koh* = jener. Der Plural wird durch eingeschobenes *chi* gebildet: *kē chi koh* = diese.

Fragewörter: *hai koh* = wer? *shemmo* = wer, was? *shih-tih* = was für ein? *na ning yang* = wie? *kē-koh*, ʻ*hen-koh* = so.

3. Der Dativ wird nicht durch vorgesetztes *kei*, sondern durch *pah* gebildet, das dem *peh* des Shanghai-Dialekts entspricht.

4. Die Negationen sind wie im Mandarindialekt: 不 = *puṭ* und 沒 = *moh*. Als Negation des Imperativs dient nicht 別, sondern 沒: *n moh kun kao* = »schlafe nicht!«

»Sehr« wird wie im Peking-Dialekt durch ʻ*hen*, *ting* oder *shen* ausgedrückt, die Frage durch Verdoppelung mit 不 oder durch die Finale 麽, die aber meist *poh* gesprochen wird, das Passivum durch *chiao*.

B. Yuanchou-Dialekt.

I. Aussprache.

Betreffs des Anlautes ist zu bemerken:

1. Für anlautende Vocale oder *ġ* tritt durchweg *ng* ein, doch spricht man 二 = *ä*.

2. Anlautendes ʻhu = fu bez. f wie im Fuchou-Dialekt (vergl. S. 287).

3. Zwischen anlautendem h und s wird im Allgemeinen nicht geschieden, indess finden sich Wörter, die mit reinem s beginnen, z. B. 先 = siéng und 宣 = siéng, und namentlich solche, die mit ʻh anlauten: 賄 = ʻha, 學 = ʻhóh, 虛 = ʻhü. Der Laut ʻhü geht bisweilen in fi über, z. B. 熏 = fing (in Fuchou [Kiangsi] spricht man es fin), oder durch Zusammenziehung mit einem folgenden Vocal in f. So klingt 靴 fast wie fa. Eine analoge Bildung ist 兄 = fing.

4. j = y oder ny: 然 = yen, 嚷 = yong, 若 = yóh, 如 = yü (das ü kaum hörbar), 戊 = ying, aber: 饒 = niao, 惹 = nyah, 人 = nying, 肉 = nyu, 日 = nyi. 軟 ist nyüän, 瑞 = ʻhü und 閏 = wing.

5. n = l ist sehr häufig, aber nicht der Übergang von l in n.

6. sh bisweilen = s und vor ü = ʻh, z. B. 書 = ʻhü, 水 = ʻhü. Auch hier finden wir wieder das Eindringen des f-Lautes, z. B. 順 = ʻhüing oder fing und 說 = fäh, das jedenfalls aus ʻhüäh entstanden ist.

7. ch = ts öfter. In einigen Fällen klingt anlautendes ch fast wie ein t, z. B. in 沾 = cheng und 貞 = cheng, die man auch mit teng umschreiben könnte.

8. Vor i und ü finden wir wie im Fuchou-Dialekt k, ch und ts. Das ç̣h klingt in einigen Fällen sehr hart und nähert sich dem k, z. B. 句 = çhü, 追 = çhü, fast wie kü.

Ganz eigenartig sind die Formen: 准 = kwing, 春 = ʻkwing, 傳 = kwing, 穿 = ʻkweng, bei welchen ein k an Stelle des ch vor u bez. w tritt. Soweit mir bekannt, kommen sie in anderen Dialekten nicht vor. Sollten wir hier vielleicht ganz alterthümliche Formen vor uns haben, die in den übrigen Mundarten verloren gegangen sind? Wie sich der Lautwandel von 君 in folgender Weise vollzogen hat: kwin (Fuchou) — in Canton und Annam = kwén —, chüin (Nanking und Kueichou), chün (Peking), so könnte auch 准 ursprünglich kwin gelautet haben, woraus sich dann chwin, chwen = chuen (Hunan und Annam) und chun (Peking) entwickelte. Da der Übergang von k in ch in den chinesischen Mundarten etwas ganz Gewöhnliches ist, so ist es rathsamer, auch im vorliegenden Falle einen analogen Vorgang und nicht den Übergang von ch in k anzunehmen. Demnach würde die Aussprache chun erst durch Lautwandel aus kwin entstanden sein, nicht umgekehrt. Das kwing im Yuanchou-Dialekt ist nur eine Corruption aus kwin nach dem Lautgesetz: finales in = ing.

9. y = ng öfter, wie in Fuchou: 牙 = ngah, 涯 = ngai, 月 = ngwai, 源 = ngweng, dagegen 言 = nying.

10. w = ng, bisweilen: 凹 = ngao, 我 = ngoh, 五 = ng. Auch der ng-Laut scheint das Ursprüngliche, y und w im Anlaut Neubildungen zu sein. ng im Anlaut ist auch in den Provinzen Kuangtung, Fukien, Che-

kiang, sowie in der japanischen und annamitischen Aussprache des Chinesischen ziemlich häufig.

Im Auslaut zeigt der Vocalismus des Yuan-chou-Dialekts eine merkwürdige Hinneigung zum *o*, in welches die Vocale *a* und *u* übergehen. Es gelten folgende Regeln:

1. *ai* = *oi* sehr häufig: 愛 = *ngoi*, 海 = *'hoi*, 該 = *koi*, 開 = *'koi*, 來 = *loi*, 代 = *toi*, 在 = *tsoi*, 才 = *'tsoi*, 外 = *woi*. Regelmässig sind: 涯 = *ngai*, 耐 = *lai*, 晒 = *sai*, 大 = *'tai*.

2. *an* = *ong*, z. B. 安 = *ngong*, 汗 = *'hong*, 刋 = *'kong*, 滿 = *mong*, 盤 = *'pong*. Selten ist *an* = *on*, z. B. 乾 = *kon*, häufig dagegen *an* = *ang*, z. B. 完 = *fang*, 山 = *sang*, 單 = *tang*, 欄 = *lang* u. s. w., auch *an* = *aṅ* kommt vor, z. B. 難 = *laṅ*.

3. *ang* = *ong* durchweg: 相 = *hsiong*, 嚷 = *yong*, 上 = *shong*, 堂 = *'tong* u. s. w.

4. *uan* = *wong*, z. B. 官 = *kwong*, 換 = *fong*, häufiger = *ong*, z. B. 寬 = *'kong*, 亂 = *long*, 暖 = *long*, 算 = *song*, 鑽 = *tsong*, 短 = *tong*, 團 = *'tong*. Abweichend sind: 軟 = *nguän*, 拴 = *chi^{e}ng* und 攢 = *'tsang*.

5. *uang* = *wong* oder *ong*, z. B. 光 = *kwong*, 謊 = *fong*, 雙 = *song*. Unregelmässig: 匡 = *'chiong*.

6. *un* = *ong* häufig: 倫 = *long*, 孫 = *song*, 鈍 = *tong*, 吞 = *'tong*, 混 = *fong*, 尊 = *tsong*, 村 = *'tsong*. Seltener ist *un* = *wing*, z. B. 准 = *kwing*, 春 = *'kwing*, 順 = *fing* (aus *'hüing* entstanden), 閏 = *wing* (jedenfalls verkürzt für *ngwin* oder *ngüin*). Noch seltener ist *un* = *wung*, z. B. 棍 = *kwung*, 昆 = *'kwung*.

7. *ung* = *ong* meistens: 烘 = *fong*, 龍 = *long*, 弄 = *long*, 送 = *song*, 總 = *tsong*, 從 = *'tsong*, 中 = *chong*, 虫 = *'chong*, 東 = *tong*, 同 = *'tong*. Doch kommt auch vereinzelt *ung* = *ing* vor, z. B. 絨 = *ying*, 用 = *ying*, 兄 = *fing* und *ung* = *wung*, z. B. 工 = *kwung*, 空 = *'kwung*.

8. Die Verwandlung des auslautenden *ü* in *i* ist im Yuanchou-Dialekt nicht ganz soweit fortgeschritten wie in Fuchou. Ich habe kein Beispiel dafür gefunden, dass *ü* am Ende des Wortes zu *i* wird. Man spricht also: 虛 = *'hü*, 女 = *nü* u. s. w. Folgende Lautwechsel kommen vor: *ün* = *ing*, *üan* = *iéng* und *üe* (*üo*) = *ie* (*io*), ähnlich wie in Fuchou.

9. *u* bisweilen *ü*, z. B. 書 = *'hü* (in Chili [C'hi-chou], Shantung [Têng-chou], Hupei, Hunan und Canton lautet es *shü*) und 出 = *'chü* (ebenso gesprochen in den erwähnten Provinzen, ausgenommen Canton).

10. *in* ist meist *ing*, *én* = *eng* und *ien* = *iéng* (*ieṅ*). Also: 民 = *ming*, 林 = *ling*, 心 = *hsing* u. s. w., 根 = *keng*, 嫩 = *nėng*, 盆 =

'*pêng* u. s. w., 先 = *siêng*, 連 = *liêng*, 年 = *nyeṅ* u. a. Es kommen aber auch die regelmässigen Formen vor, z. B. 恩 = *ngen*, 恨 = *hen*.

11. *ui* wird zuweilen zu *i* zusammengezogen, z. B. 罪 = *tsi*, 催 = '*tsi*, 對 = *ti*, 退 = '*ti*.

12. *ei* bisweilen = *ä*: 黑 = *hä*, 北 = *päh*, 賊 = *tsäh*, oder = *i*, z. B. 雷 = *li*, 賠 = '*pi*. 內 = *loi* geht jedenfalls auf die Urform *lui* für *nui* zurück, und wir haben wieder den Übergang von *u* in *o*.

13. *ou* wird öfter wie *eu* gesprochen, d. h. als ein aus kurzem *ĕ* und *u* gebildeter Diphthong: 鉤 = *keu*, 口 = '*keu*, 某 = *meu*, 剖 = '*peu*. 州 = *chºu* wird fast wie *chu* gesprochen.

14. *iao* lautet zuweilen wie *iou*, z. B. 刁 = *tiou*, 條 = '*tiou*, 叫 = *chiou*, 巧 = '*chiou*, 要 = *you*.

15. *o* wird oft sehr dumpf gesprochen, also: 合 = *hô*, 哥 = *kô*, 鍋 = *wôh*.

16. Bei auf *ieh* auslautenden Worten pflegt der Ton auf dem *e* zu liegen, nicht wie in Peking auf dem *i*: 歇 = *hsiéh*, 列 = *liéh*, 捏 = *nyéh*, 別 = '*piéh* u. s. w.

Der Yuanchou-Dialekt besitzt einen *ju-shêng*, doch sind alle Endconsonanten weggefallen und nur die Kürze der Silbe ist geblieben, welche durch finales *h* bezeichnet wird. Nun giebt es aber auch kurztönige Wörter, welche in allen anderen Dialekten nicht im *ju-shêng* stehen, z. B. 惹 = *nyah*, 鍋 = *wôh*, 你 = *nyih*, 所 = *soh*, 我 = *ngoh*, 牙 = *ngah*, 也 = *yah*, und umgekehrt sehr viele *ju-shêng*-Wörter, welche in Yuanchou lang sind: 黑 = *hä*, 肉 = *nyu*, 瞎 = '*ha*, 白 = *pä*, 不 = *pu*, 刷 = *sô*, 率 = *sô*, 七 = *tsi*, 棹 = *tsô*, 觸 = '*chô*, 出 = '*chü*, 角 = *kô*, 確 = '*ko* u. s. w.

Auch die Aspiration der anlautenden Consonanten zeigt manche Unregelmässigkeiten. Sie fehlt oft, wo man sie erwartet, und tritt ein, wo sie in anderen Dialekten nicht steht.

II. Grammatische Formen.

Es herrscht eine gewisse Übereinstimmung mit dem Fuchou-Dialekt.

1. Die Genitiv- und Attributiv-Partikel ist *koh*, in anderen Verbindungen kommt auch 的 vor.

2. Personalpronomina: *ngoh* = ich, *nyih* = du, '*ha* = er, sie, es; *ngoh-li* = wir, *nyih-li* = ihr, '*ha-li* = sie.

Demonstrativa: *ka koh* = dieser, *nying koh* = jener.

Fragewörter: *sha ti*, *shammo* = wer? was für ein? *ya ti koh yung* = wie? so. *ya li yang tse koh nying* = ein solcher Mensch.

3. Der Dativ durch *pah* gebildet.

4. Die Negationen sind 不 = *pu* und 沒 = *mao*. Die Negation des Imperativs wird mit 不要 ausgedrückt.

»Sehr« heisst *ʿhen* oder *ting*. Die Frage wird wie in Peking durch Verdoppelung mit 不 oder durch die Finale *pah* ausgedrückt.

V. Hunan.

Leider ist mir nicht mehr genau erinnerlich, aus welchem Theile der Provinz Hunan mein Gewährsmann stammte; ich glaube, dass er aus der Provinzialhauptstadt, Chʻang-sha, gebürtig war.

Der Hunan-Dialekt, oder, wie der Hunanese sagt, der Fulan-Dialekt, ist wegen seiner vielen lautlichen Abweichungen für einen Nordchinesen nur sehr schwer verständlich. Folgendes sind die hauptsächlichsten im Anlaut der Wörter:

1. Anlautendes *ng* ist die Regel, indess wird 阿 = *o* ausgesprochen. 二 ist *öeh*.

2. Anlautendes *ʿhu* wird *fu*, aber nicht so durchgehend wie in den Kiangsi-Mundarten, man spricht z. B.: 換 = *ʿhun*, 謊 = *ʿhang*, 烘 = *ʿhong*, 豁 = *ʿho*. Das *u* in *fu* wird nicht immer von dem darauffolgenden Vocal absorbirt, man sagt also: 話 = *fua* und 擭 = *fuai*, was in Kiangsi *fa* und *fai* gesprochen wird.

3. Andererseits zeigt sich in einigen Fällen die Tendenz, anlautendes *f* durch *h* zu ersetzen, z. B. 方 = *hang* und 風 = *hong*. Mir scheint, als ob auch bei diesem Lautwechsel der Vokal *u* eine wichtige Rolle spielt, obwohl er in den beiden angeführten Formen nicht zu Tage tritt. Darauf weisen uns die beiden entsprechenden Formen im Fuchou-Dialekt (Fukien) hin, die *hwong* und *hung* lauten (im Japanischen *ho* und *fu* bez. *ho*). *hang* ist meines Erachtens aus *hwang* und *hong* aus *hwung* entstanden nach dem für Hunan geltenden Lautgesetz: *uang* = *ang* und *ung* = *ong*. Ob vor einem nachfolgenden Vocal *u* oder *w* geschrieben wird, macht keinen Unterschied in der Aussprache.

4. *ʿh* und *s* vor nachfolgendem *i* und *ü* werden scharf geschieden.

5. In ähnlicher Weise werden vor *i* und *ü* anlautendes *k* und *ts* geschieden, wie in Chʻi-chou (Chili) und Têng-chou (Shantung). Allein diese Trennung ist nicht absolut, man findet auch bereits das *ch* der Mandarinmundarten eingedrungen. Man spricht z. B. 窘 = *chün*, 句 = *chü*, 去 = *ʿchü*, 絕 = *chieh*, 缺 = *ʿchüeh*, 君 = *chüén*, 卷 = *chüan*; der Hunan-Dialekt befindet sich demnach in einem Übergangsstadium und wird voraussichtlich im Laufe der Zeit wie das Pekinesische das anlautende *k* und *ts* vor *i* und *ü* ganz einbüssen.

6. Für *sh* tritt entweder der beim Kueichou-Dialekt besprochene, eigenthümliche Zischlaut *ŝh* oder ein *s* ein, z. B. 上 = *ŝhang*, 身 = *ŝhên*, aber 晒 = *sai*, 山 = *san*.

7. *ch* = *ts* ist recht häufig.

8. *j* = *y* oder *ny.*

9. *n* wird durchweg zu *l*, aber anlautendes *ni* zu *nyi* und bei nachfolgendem Vocal zu *ny*: 拿 = *la*, 內 = *loi*, aber 您 = *nyin*, 寧 = *nyin*, 娘 = *nyang*, 鳥 = *nyao*, 牛 = *nyo* u. s. w.

10. Anlautendes *li* = *ndi*, derselbe Laut, welchen wir im Anhui-Dialekt für anlautendes *ni* haben: 里 = *ndi*, 兩 = *ndiang*, 了 = *ndiao*, 列 = *ndie*, 連 = *ndien*, 林 = *ndin*, 略 = *ndio*. Diese Formen sowohl wie die im Anhui-Dialekt vorkommenden mit anlautendem *mbi*, z. B. 民 = *mbin*, 滅 = *mbie*, muthen so alterthümlich an, dass man versucht sein könnte, diese für die ursprünglichen zu halten, aus denen sich erst später die Anlaute *li*, *ni* und *mi* entwickelt haben.

Die auslautenden Vocale mit oder ohne *n* oder *ng* am Schluss zeigen die folgenden Hauptwandlungen:

1. *u* wird häufig zu *ou*: 路 = *lou*, 奴 = *lou*, 速 = *sou*, 租 = *tsou*, 粗 = *ʻtsou*, 都 = *tou*, 土 = *ʻtou*, 竹 = *tsou*. Seltener ist der Übergang in *ü*: 如 = *yyü*, 書 = *shü*, 出 = *ʻchü*, noch seltener in *o*, z. B. 木 = *mo*, 由 = *yo*.

2. *ou* bisweilen = *oi*, z. B. 後 = *hoi*, 某 = *moi*, 湊 = *ʻtsoi*.

3. Auch *ei* geht bisweilen in *oi* über: 雷 = *loi*, 內 = *loi*, 每 = *moi*, 賠 = *ʻpoi*, aber 北 = *pöeh*. Analog wird *uei* (*ui*) zu *uoi* oder zu *oi*, z. B. 水 = *shuoi*, 追 = *chuoi*, 吹 = *ʻchuoi*, 歸 = *koi*, 虧 = *ʻkoi*, 雖 = *soi*, 罪 = *tsoi*, 催 = *ʻtsoi*, 對 = *toi*, 退 = *ʻtoi*. Auch der Übergang von *ai* zu *oi* kommt vor, z. B. 白 = *poi*. Der Hunan-Dialekt zeigt demnach eine besondere Vorliebe für den Diphthong *oi*.

4. *uan* wird öfter zu *un*, z. B. 算 = *sun*, 鑽 = *tsun*, 攢 = *ʻtsun*, 短 = *tūn*, 團 = *ʻtūn*, 換 = *ʻhun*. Dagegen werden 官 = *kōn* und 寬 = *ʻkōn* ausgesprochen. 暖 lautet *lo*, 傳 = *chüen* und 穿 = *ʻchüen*.

5. *uang* wird gern in *ang* contrahirt: 光 = *kang*, 雙 = *sang*, 壯 = *tsang*, 窗 = *ʻtsang*, 謊 = *ʻhang*.

6. *ên* bisweilen = *ēn*, d. h. das *e* wird lang, nicht wie *ö* gesprochen, z. B. 恩 = *ngēn*, 言 = *yēn*, es kommt auch *ên* = *eng* vor: 怎 = *tseng*. 人 lautet *yüén*.

7. Bei *ien* wird häufig das *e* gedehnt und hat den Ton *ién*, oder *i* wird gedehnt und ist betont: *í*, oder *ie* wird zu einem langen *ī* zusammengezogen: 先 = *sién*, 宣 = *ʻhién*, 年 = *nyén*, 邊 = *píen*, 偏 = *ʻpíen*, 點 = *tíen*, 添 = *ʻtíen*, 棉 = *mīn*.

8. *êng* = *ên* (*ēn*), z. B. 能 = *lên*, 更 = *kēn*, sehr häufig, wie in den Provinzen Hupei, Ssĕchuan, Yünnan, Kueichou und Kuangsi. Man merke aber: 扱 = *yin* und 冷 = *lon*, 生 = *son* oder *sēn*.

9. *ing* = *in* durchgehend wie in den zu 8. erwähnten Provinzen.

10. *un* öfter = *ong*: 倫 = *long*, 村 = '*tsong*, 鈍 = *tong*, auch = *on*, z. B. 尊 = *tson*, oder = *wun*, z. B. 棍 = *kwun*, 昆 = '*kwun*, oder = *én*: 孫 = *sén*, 吞 = '*tén* oder '*tēn*, oder = *uen* (*üén*), z. B. 閏 = *yüén*, 順 = *shuen*, 准 = *chuen*, 春 = '*chuen*.

11. *ung* durchweg = *ong*. Vereinzelt findet sich auch *ung* = *ing* (*in*), z. B. 絨 = *ying*, 用 = *yin*; auch *ung* = *én*, z. B. 送 = *sén*.

12. *iung* öfter = *ün* oder *in*: 窘 = *chün*, 窮 = '*kyin*, 兄 = '*hin*.

13. *ün* wird bisweilen durch *üén* ersetzt, z. B. 君 = *chüén*, 羣 = '*chüén*, 允 = *yüén*.

Aus Obigem wird man ersehen, wie launenhaft der Lautwandel in Hunan ist, indem oft ein bestimmter Laut im Peking-Dialekt durch drei, vier oder noch mehrere verschiedene ersetzt wird. Dies gilt namentlich für den Vocalismus. Es versteht sich von selbst, dass das Verständniss dadurch ausserordentlich erschwert wird.

Töne.

Über die Töne der von mir behandelten Dialekte wage ich nur mit einiger Reserve zu sprechen. Es ist sehr schwierig, wenn man seine Beobachtungen nicht öfter wiederholen kann, die Töne eines neuen Dialekts richtig zu hören und zu fixiren. Über den Hunan-Dialekt konnte ich überhaupt keine Beobachtungen in dieser Richtung anstellen. In meinem Aufsatz über die nordchinesischen Dialekte (China Review Bd. XXI S. 187) habe ich versucht, die Tonhöhe der einzelnen Töne, das Fallen und Steigen der Stimme bei der Aussprache derselben und die Länge der einzelnen Tonelemente durch Noten zum Ausdruck zu bringen. Das Nähere über das Verhältniss der chinesischen Worttöne zu den musikalischen Tönen ist dort weiter ausgeführt.

Die vier Töne des Peking-Dialekts habe ich in folgender Weise charakterisirt:

I. 上平. Die Stimme hält sich eine Zeit lang in der Höhe der Note *g* und fällt dann plötzlich herab auf *c*. *g* ist eine $^3/_{16}$ Note, *c* eine $^1/_{16}$ Note. Um zugleich die Dauer beider verbundenen Noten auszudrücken, schreibe ich die längere mit einem grossen, die kleinere mit einem kleinen Buchstaben und verbinde beide durch eine Schleife: *G⁀c*.

II. 下平. Von der $^1/_{16}$ Note *g* steigt die Stimme zu der $^1/_8$ Note *h*. Dieser Ton ist um $^1/_{16}$ Note kürzer als die übrigen: *g⁀H*.

III. 上聲. Die Stimme steigt langsam von der $^3/_{16}$ Note *c* zu der $^1/_{16}$ Note *f*: *C⁀f*.

IV. 去聲. Die Stimme fällt langsam von der $^3/_{16}$ Note *e* zu der $^1/_{16}$ Note *c*: *E⁀c*.

Die Tonlängen sind nur approximativ und sollen nur anzeigen, in welcher Weise ungefähr die Stimme steigt oder fällt. Sie sind viel kürzer als angegeben, wenn der Ton keinen Accent hat. Von einem wirklichen »gleichen« Ton, bei dem die Stimme sich in gleicher Höhe hält, kann im Pekinesischen nach dem Gesagten keine Rede sein.

Ebenso wie die nordchinesischen Dialekte weichen auch die uns hier beschäftigenden südchinesischen in ihren Tönen ganz und gar vom Peking-Dialekt ab.

1. In Yünnan ist der erste Ton ein wirklicher »hoher, gleicher« in der Höhe der Note *g*. Beim zweiten Ton hält sich die Stimme längere Zeit auf der Höhe von *e* und fällt dann auf *c* herab, welches ganz kurz nachklingt. Es ist also der Pekinger vierte Ton. Auch der dritte Ton ist der Pekinger vierte und umgekehrt der vierte Ton der Pekinger dritte.

2. Auch Kueichou besitzt als ersten Ton einen wirklichen 上平 in der Höhe von *f*. Der zweite Ton wird ähnlich wie in Yünnan gebildet, aber die Stimme fällt noch um einen Ton tiefer, nämlich von *e* auf *h*. Der dritte Ton ist der Pekinger vierte und der vierte Ton ein »gleicher« in der Höhe von *c*.

3. In Kuangsi ist der erste Ton ein »gleicher« in der Höhe von *e*, der zweite Ton ein fallender, wobei die Stimme von *c* auf *h* sinkt, der dritte Ton der Pekinger vierte und der vierte Ton der Pekinger dritte.

Im Yünnan-, Kueichou- und Kuangsi-Dialekt kommen kurzsilbige *ju-shêng*-Wörter vor. Ob sie einen eigenen Ton haben oder auf die übrigen Tonclassen vertheilt sind, vermag ich nicht mit Bestimmtheit anzugeben. Ich glaube, dass das Letztere der Fall ist.

4. Kiangsi. a) Fuchou. Der erste Ton sowohl als auch der zweite Ton entsprechen dem Pekinger zweiten. Der dritte Ton wird durch zwei verschiedene Töne ersetzt, einige Wörter sind im fallenden Tone: *G*⌢*e*, andere im Pekinger zweiten. Der vierte Ton entspricht dem Pekinger vierten. Der 入聲, der fünfte Ton, hat die Tonhöhe *g*.

b) Yuanchou. Der erste, der zweite und der vierte Ton sind identisch, und zwar ein »gleicher« Ton in der Höhe von *f*. Der dritte Ton und der fünfte Ton haben beide die Tonhöhe *g*, nur dass letzterer kurz ist. Danach besitzt Yuanchou eigentlich nur zwei Töne.

Nach den Ausführungen Parker's (China Review Bd. III S. 308 und Bd. XI S. 114) scheint es, als ob die Wörter im 3. und 4. Ton in den Provinzen Hupei, Ssĕchuan, Yünnan und Kuangsi ziemlich gleichmässig ausgesprochen werden, indem der dritte Ton wie der Pekinger vierte und der vierte Ton wie der Pekinger dritte klingt.

Vergleichende Tontabelle.

Nominelle Töne	Peking	Yünnan	Kueichou	Kuangsi	Kiangsi	
					Fuchou	Yuanchou
I. 上平	G–c	G	F	E	g–H	F
II. 下平	g–H	E–c	E–h	c–h	g–H	F
III. 上聲	C–f	E–c	E–c	E–c	G–e g–H	G
IV. 去聲	E–c	C–f	C	C–f	E–c	F
V. 入聲	—				g	g
Zahl der Töne	4	3	4	4	4	2

Zum Schluss möchte ich über das Verhältniss der behandelten Mundarten zum Mandarindialekt bez. zum Hochchinesischen noch bemerken, dass die Dialekte von Yünnan, Kueichou und Kuangsi unzweifelhaft demselben zuzurechnen sind. Die Aussprache weicht nicht mehr vom Pekinesischen ab als in anderen nordchinesischen Dialekten, ja sogar sehr viel weniger als in den Mundarten von Shansi, Shensi und Anhui. Auch die grammatischen Formen sind dieselben. Dies gilt bei der Provinz Kuangsi allerdings nur für den nördlichen Theil, in welchem die Hauptstadt Kuei-lin-fu liegt. In den südöstlichen Theilen der Provinz, welche an Kuangtung angrenzen, wird Hakka gesprochen (Edkins' Mandarin Grammar S. 90). Dagegen gehören die beiden Kiangsi-Dialekte jedenfalls nicht zum Gebiet des Mandarin. Sie zeigen sowohl in den Lauten als auch in den grammatischen Formen ganz erhebliche Abweichungen und stehen in vieler Beziehung den Dialekten der südchinesischen Küstenprovinzen und dem Chinesischen in japanischer, koreanischer und annamitischer Aussprache näher als dem Dialekt der Hauptstadt. Es ist daher durchaus richtig, dass Edkins (a. a. O. S. 7) und Arendt (Handbuch der chinesischen Umgangssprache I. Theil S. 369) Kiangsi vom Gebiet des Mandarin ausschliessen. Betreffs der Provinz Hunan bin ich zweifelhaft. Der uns hier vorliegende Hunan-Dialekt ist lautlich fast ebenso verschieden vom Nordchinesischen wie die Kiangsi-Dialekte. Es fragt sich, ob die grammatischen Formen ebenso abweichen, worüber ich keine genaueren Angaben machen kann. Nach Edkins und Arendt würde ein Theil der Provinz Hunan noch zum Gebiet des Hochchinesischen zu rechnen sein. Die von beiden Gelehrten gegebene Charakterisirung des Mandarin (Mandarin Grammar S. 9 und Handbuch S. 363 ff.) dürfte im Allgemeinen zutreffen. Nicht richtig ist die Behauptung, dass in Mandarindialekten anlautendes *z* nicht vorkäme. Wir haben es sogar in Shun-tê-fu in der Provinz Chili, in Lan-tien (Shensi) und auch in Kueichou gefunden, und ich zweifle nicht, dass es sich im Gebiet des Hochchinesischen auch noch in anderen Gegenden nachweisen lassen wird.

Vergleichende Laut-Tafel.

	Peking	Yünnan	Kueichou	Kuangsi	Kiangsi		Hunan
					Fuchou	Yuanchou	
阿	*a, ġa*	*ġa*	*o*	*nga*	*ʻho*	*ngô*	*o*
愛	*ai, ġai*	*ġai*	*ngai*	*ngai*	*äi*	*ngoi*	*ngai*
安	*an, ġan*	—	*ngan*	*ngan*	*ȯn*	*ngong*	*ngan*
昂	*ang, ġang*	—	*ngang*	*ngang*	*ngang*	*ngong*	*ngang*
熬	*ao, ġao*	*ġao*	*ngao*	*ngao*	*ngao*	*ngao*	*ngao*
乍	*cha*	—	*tsa*	—	*tʻa*	*tsa*	*tsa*
叉	*chʻa*	—	*tʻsa*	—	*tʻa*	*tʻsa*	*tʻsa*
窄	*chai*	*tsó*	*tsa*	*cha*	*tsa*	*tsa*	*tsa, ʻha*
差	*chʻai*	—	*tʻsa*	—	*tʻa*	—	*tsai*
沾	*chan*	—	*tsaṅ*	—	*cham*	*cheng, teng*	*chēn*
產	*chʻan*	—	*tʻsaṅ*	—	*san*	*tsang*	*tʻsan*
章	*chang*	*chaṅg*	*tsang*	—	*chaṅg*	*chong*	—
長	*chʻang*	*chʻaṅg*	*tʻsang*	—	*chʻaṅg*	*chʻong*	—
找	*chao*	—	*tsao*	—	*tʻao*	*sao*	*tsao*
抄	*chʻao*	—	*tʻsao*	—	*tʻsao*	*tʻsao*	*tʻsao*
這	*ché*	*chē*	*tsä*	*chē*	*chē*	*chē*	—
車	*chʻé*	*chʻē*	*tʻsä*	*chʻeh*	*chʻä*	*chʻē*	—
真	*chén*	—	*tsen*	—	*ċhin*	*cheng, teng*	—
沈	*chʻén*	—	*tʻsen*	—	*ʻċhim*	*ʻchêng*	—
正	*chéng*	*chén*	*tsen*	*chen*	*ċhing*	—	*chen*
呈	*chʻéng*	*chʻén*	*tʻsen*	*chʻen*	*ċhʻing*	—	*chʻen*
奇	*chi*	—	*ċhi*	—	—	—	*kyi*
七	*chʻi*	—	*ċhʻi*	*tʻsi*	*tʻsit*	*tsi*	*tʻsi*
知	*chĭ*	—	*tsĕ*	—	*tsĕ*	—	—
尺	*chʻĭ*	—	*tʻsĕ*	—	*chʻah*	*chʻäh*	—
家	*chia*	—	—	—	*ka*	*ka*	*kya*
恰	*chʻia*	—	—	—	*hap*	*kʻa*	*kʻya*
江	*chiang*	—	—	—	*kaṅg*	*kong*	*kyang*
槍	*chʻiang*	—	*tʻsang*	*tʻsiang*	*tʻsiaṅg*	*tʻsiong*	*tʻsiang*

	Peking	Yünnan	Kueichou	Kuangsi	Kiangsi: Fuchou	Kiangsi: Yuanchou	Hunan
叫	*chiao*	—	—	—	—	*chiou*	*kyao*
巧	*chʻiao*	—	—	—	*kʻao*	*chʻiou*	*kʻyao*
借	*chie*	—	*čhi*	*tsie*	*chiah*	*tsia*	*tsie*
且	*chʻie*	*chʻiʻh*	*ʻtsä*	*tʻsie*	*tʻia*	*chʻia*	*tʻsie*
見	*chien*	—	*čhieṅ*	—	—	—	*kyen*
千	*chʻien*	—	*čhʻieṅ*	*tʻsien*	*tʻsien*	*tʻsien*	*tʻsien*
今	*chin*	—	*čhin*	—	*chim*	*ching*	*kyin*
親	*chʻin*	—	*čhʻin*	*tʻsin*	*tʻsin*	*tʻsing*	*tʻsin*
京	*ching*	*chin*	*čhin*	*chin*	—	—	*kyin*
清	*chʻing*	*chʻin*	*čhʻin*	*tʻsin*	*tʻing, tʻsing*	*tʻsing*	*tʻsin*
角	*chio, chiao, chüo, chüe*	*kó*	*kó*	*koh*	*koh*	*kó*	*ko*
确	*chʻio, chʻüo, chʻüe*	*chʻió*	*chʻió*	*kʻoh*	*kʻoh*	*kʻó*	*kʻo*
九	*chiu*	—	—	—	—	—	*kyo*
秋	*chʻiu*	—	—	*tʻsiu*	*tʻsiu*	*tʻsiu*	*tʻsio*
窘	*chiung*	*chin*	—	—	*kwing*	*ching*	*chün*
窮	*chʻiung*	—	—	—	—	*chʻéng*	*kʻyin*
棹	*cho*	*chó*	*tsó*	*chō*	*tʻoh*	*tsó*	*tso*
觸	*chʻo, chʻuo*	*chʻu*	*tʻsó*	*chʻu*	*tʻuh*	*chʻó*	*tʻso*
州	*chou*	—	*tsou*	—	—	*chºu*	—
臭	*chʻou*	—	*tʻsou*	—	—	—	—
句	*chü*	*chi*	—	—	*čhi*	—	*chiü*
去	*chʻü*	*chʻi*	—	—	*čhʻi*	—	—
絶	*chüe*	*chie*	—	*tsüeh*	*tsiét*	*tsiéh*	*chieh*
缺	*chʻüe*	*chʻie*	*čhʻä*	—	*kʻwat*	*kwä*	—
卷	*chüan*	*chien*	—	—	*kwan*	*kweng*	—
全	*chʻüan*	*chʻien*	—	*tʻsüan*	*tʻien*	*chʻing*	*tʻsien*
君	*chün*	*chin*	*chüin*	—	*kwin*	*kwing*	*chüén*
羣	*chʻün*	*chʻin*	*chʻüin*	—	*kʻwing*	*kʻwing*	*chʻüén*
竹	*chu*	—	*tsu*	—	—	—	*tsou*
出	*chʻu*	—	*tʻsu*	—	*chʻut*	*chʻü*	*chʻü*
抓	*chua*	—	—	—	*tsa*	*tsou*	—

	Peking	Yünnan	Kueichou	Kuangsi	Kiangsi Fuchou	Kiangsi Yuanchou	Hunan
欻	*chʻua*	—	—	—	—	—	—
拽	*chuai*	—	*tsuai*	—	*tʻui*	*yéh*	*šhuai*
揣	*chʻuai*	—	*tʻsuai*	—	*tʻui*	*tʻsoi*	*tʻsai*
傳	*chuan*	—	*tsuan*	—	*tʻuan*	*kwing*	*chüēn*
穿	*chʻuan*	—	*tʻsuan*	—	*tʻuan*	*kʻweng*	*chʻüen*
壯	*chuang*	—	*tsuang*	—	*tañg*	*tsong*	*tsang*
窗	*chʻuang*	—	*tʻsuang*	—	*tʻañg*	*tʻsong*	*tʻsang*
追	*chuei, chui*	—	*tsui*	—	*tʻui, chui*	*çhü*	*chuoi*
吹	*chʻuei, chʻui*	—	*tʻsui*	—	*tʻui, chʻui*	*chʻü*	*chʻuoi*
准	*chun*	—	*tswun*	—	*tʻun, chun*	*kwing*	*chuen*
春	*chʻun*	—	*tʻswun*	—	*tʻun, chʻun*	*kʻwing*	*chʻuen*
中	*chung*	—	*tsung*	—	—	*chong*	*chéng, chen*
虫	*chʻung*	—	*tʻsung*	—	—	*chʻong*	*chʻéng*
恩	*én, ğén*	*ğen*	*ngén*	*ngén*	*ĕn*	*ngen*	*ngēn*
二	*érh*	—	—	*öh*	—	*ä*	*öeh*
罰	*fa*	—	—	—	*fah*	—	*fua*
反	*fan*	—	—	—	—	—	*fuan*
方	*fang*	—	—	—	—	*fong*	*ʻhang*
非	*fei*	—	—	—	*fi*	—	*fui*
分	*fén*	—	—	—	—	*fen*	—
風	*féng*	—	—	—	*fung*	—	*hong*
佛	*fo*	*fu*	*fu*	*fu*	*fuṭ*	*fah*	*fu*
否	*fou*	—	—	—	—	—	*pi*
夫	*fu*	—	—	—	—	—	—
哈	*ʻha*	—	—	—	*ʻhah*	*kah*	—
海	*ʻhai*	—	—	—	*ʻhäi*	*ʻhoi*	—
汗	*ʻhan*	—	—	—	*ʻhoñ*	*ʻhong*	—
行	*ʻhang*	—	—	—	*ʻhong*	*ʻhong*	*ʻhin*
好	*ʻhao*	—	—	—	—	—	—
黑	*ʻhei*	*ʻhoh*	—	*ʻhéh*	*ʻheh*	*ʻhä*	*ʻhé*
根	*ʻhén*	—	—	—	—	*ʻhen*	—
哼	*ʻhéng*	*ʻhen*	*ʻhen*	*ʻhen*	*ʻheng*	*ʻheng*	*ʻhén*
合	*ʻho*	*ʻhŏ*	*ʻhŏ*	*ʻhŏ*	*ʻhop*	*ʻhŏ*	—

	Peking	Yünnan	Kueichou	Kuangsi	Kiangsi Fuchou	Kiangsi Yuanchou	Hunan
後	*'hou*	—	—	—	—	—	*'hoi*
互	*'hu*	*wu*	*fu*	—	*wu*	*fu*	*fu*
話	*'hua*	—	—	—	*fa*	*fa*	*fua*
懷	*'huai*	—	—	—	*fai*	*fai*	*fuai*
換	*'huan*	—	—	—	*fan*	*fong*	*'hun*
謊	*'huang*	—	—	—	*fâng*	*fong*	*'hang*
回	*'huei, 'hui*	—	—	—	*fi*	*fei*	*fui*
混	*'hun*	*'hwun*	*'hwun*	*'hwun*	*fun*	*fong*	*fĕn*
烘	*'hung*	—	—	—	*fung*	*fong*	*'hong*
豁	*'huo*	—	—	—	*fo*	*fo*	*'ho*
西	*hsi*	—	*šhi*	*si*	*si*	—	*si*
瞎	*hsia*	—	*šhia*	*'hia*	*'haṭ*	*'ha*	*'hia*
相	*hsiang*	—	*šhiang*	*siang*	*siang*	*hsiong*	*siang*
削	*hsiao*	*hsioh*	*šhioh*	*'hüoh*	*sioh*	*hsioh*	*sio*
歇	*hsie*	—	*šhieh*	*'hieh*	*'hieṭ*	*hsiéh*	*'hie*
先	*hsien*	—	*šhien*	*sien*	*sien*	*siéng*	*siĕ́n*
心	*hsin*	—	*šhin*	*sin*	*sim*	*hsing*	*sin*
星	*hsing*	*hsin*	*šhin*	*sin*	*sing*	—	*sin*
學	*hsio, hsiao, hsüo, hsüe*	*hsioh*	*šhioh*	*hsio*	*'hoh*	*hóh*	*'hio*
休	*hsiu*	—	*šhiu*	—	*'hiu*	—	*sio*
兄	*hsiung*	—	*šhiung*	—	*'hiung*	*fing*	*'hin*
虛	*hsü*	*hsi*	*šhü*	—	*'hi*	*'hü*	*'hü*
靴	*hsüe*	*hsie*	*šhüe*	—	*'hio*	*'hüa, fa*	*'hüē*
宣	*hsüen, hsüan*	*hsien*	*šhüan*	*suān*	*sien*	*siéng*	*'hiĕ́n*
熏	*hsün*	*hsin*	*šhün*	—	*fin*	*fing*	*'hüĕ́n*
一	*yi, i*	—	—	—	*yit*	—	—
然	*jan*	—	*zan*	*yen*	*jen*	*yen*	*yüēn*
嚷	*jang*	—	*zang*	*hsiang*	—	*yong*	*yüang*
饒	*jao*	—	*zao*	*yao*	*niao*	*niao*	*nyao*
惹	*jé*	—	*zeh*	*yeh*	*la*	*nyah*	*nyi*
人	*jén*	—	*zen*	*yin*	—	*nying*	*yüĕ́n*
扔	*jéng*	—	*zen*	*ying*	○	○	*yin*

	Peking	Yünnan	Kueichou	Kuangsi	Kiangsi		Hunan
					Fuchou	Yuanchou	
若	*jo*	—	*zo*	*yo*	*lo*	*yŏh*	*yo*
肉	*jou*	*ju*	*zo*	*yu*	*nguh*	*nyu*	*you*
如	*ju*	—	*zu*	*yü*	*erh*	*yü*	*yyü*
軟	*juan*	—	*zuan*	*yüan*	*nguan*	*nguăn*	*mīn*
瑞	*juei, jui*	*shui*	*ssui*	*shui*	*shui*	*'hü*	*hsuai*
閏	*jun*	*jwun*	*zwun*	*yüin*	*yam*	*wing*	*yüén*
毧	*jung*	—	*zung*	*yung*	*lung*	*ying*	*ying*
日	*jï*	—	*zzeh*	*yih*	*ᵉll*	*nyi*	*yyü*
嘎	*ka*	—	*kŏ*	—	—	*käh*	—
該	*kai*	—	*'hä*	—	*kăi*	*koi*	—
開	*k'ai*	—	—	—	*k'ăi*	*k'oi*	—
乾	*kan*	—	—	—	*kŏn*	*kon*	—
刊	*k'an*	—	—	—	*k'ŏn*	*k'ong*	*'ko*
剛	*kang*	—	—	—	—	*kong*	*kâng*
康	*k'ang*	—	—	—	—	*k'ong*	*k'âng*
高	*kao*	—	—	—	—	—	—
烤	*k'ao*	—	—	—	—	—	—
給	*kei*	*keh*	*ĉhi*	*ĉhih*	*ĉhip*	*chiéh*	*chi*
根	*kên*	—	—	—	*ken*	*keng*	—
肯	*k'ên*	—	—	—	*k'en*	*k'eng*	—
更	*kêng*	*ken*	*ken*	*ken*	*keng*	*keng*	*kēn*
坑	*k'êng*	*k'en*	*k'ang*	*k'ang*	*k'ang*	*k'ong*	*k'ang*
哥	*ko, kê*	*kŏ*	*kŏ*	—	—	*kŏ*	—
科	*k'o, k'ê*	—	*k'ŏ*	—	—	*k'ŏ*	—
鈎	*kou*	—	—	—	*chiou*	*keu*	—
口	*k'ou*	—	—	—	*ch'iou*	*k'eu*	—
姑	*ku*	—	—	—	—	—	—
哭	*k'u*	—	—	—	—	—	—
瓜	*kua*	—	—	—	—	—	—
誇	*k'ua*	—	—	—	—	—	—
乖	*kuai*	—	—	—	—	—	—
擓	*k'uai*	—	—	—	—	—	—
官	*kuan*	—	—	—	—	*kwong*	*kōn*

	Peking	Yünnan	Kueichou	Kuangsi	Kiangsi: Fuchou	Kiangsi: Yuanchou	Hunan
寬	*k'uan*	—	—	—	—	*k'ong*	*k'ŏn*
光	*kuang*	—	—	—	—	*kwong*	*kang*
匡	*k'uang*	—	*čhiang*	—	*chiang*	*ch'iong*	*chiang*
歸	*kuei, kui*	—	—	—	—	—	*koi*
虧	*k'uei, k'ui*	—	—	—	—	—	*k'oi*
棍	*kun*	*kwun*	*kwun*	*kwun*	—	*kwung*	*kwun*
昆	*k'un*	*k'wun*	*k'wun*	*k'wun*	—	*k'wung*	*k'wun*
工	*kung*	—	—	—	—	*kwung*	*kong*
空	*k'ung*	—	—	—	—	*k'wung*	*k'ong*
鍋	*kuo*	*kó*	*kó*	*kú*	—	*wóh*	*ko*
闊	*k'uo*	—	*k'wä*	*k'oh*	*k'uoṭ*	*k'oh*	*k'o*
拉	*la*	—	—	—	*lip*	*chah*	—
來	*lai*	—	—	—	—	*loi*	—
欄	*lan*	—	—	—	—	*lang*	—
狼	*lang*	—	—	—	—	*long*	—
老	*lao*	—	—	—	—	—	—
勒	*lê*	—	*lä*	—	*läh*	*läh*	—
雷	*lei*	*lui*	*lui*	*lui*	*lui*	*li*	*loi*
冷	*lêng*	*len*	*len*	—	*leng*	*leng*	*lon*
里	*li*	—	—	—	—	—	*ndi*
兩	*liang*	—	—	*niang*	—	*liong*	*ndiang*
了	*liao*	—	—	—	—	—	*ndiao*
列	*lie*	—	*ňieh*	—	*lieh*	*liéh*	*ndie*
連	*lien*	—	*ňieṅ*	—	—	*liéng*	*ndien*
林	*lin*	—	*ňin*	—	*lim*	*ling*	*ndin*
伶	*ling*	*lin*	*ňin*	*lin*	—	—	*ndin*
略	*lio, liao, lüe, lüo*	*nioh*	*nyoh*	—	*lioh*	*lioh*	*ndio*
六	*liu*	*lu*	*loh*	*luh*	—	*lù*	*lou*
羅	*lo*	*loh*	*lòh*	*loh*	—	*loh*	—
樓	*lou*	—	—	—	—	—	—
綠	*lü*	—	*lu*	*lu*	*liu*	*lù*	*lou*
路	*lu*	—	—	—	—	*lù*	*lou*

	Peking	Yünnan	Kueichou	Kuangsi	Kiangsi Fuchou	Kiangsi Yuanchou	Hunan
亂	*luan*	—	—	—	—	*long*	*lun*
倫	*lun*	—	*len*	*lên*	*lin*	*long*	*long*
龍	*lung*	—	—	—	—	*long*	*long*
馬	*ma*	—	—	—	—	—	—
買	*mai*	—	—	—	—	—	—
滿	*man*	—	—	—	*mön*	*mong*	*mun*
忙	*mang*	—	—	—	—	*mong*	—
毛	*mao*	—	—	—	—	—	—
每	*mei*	—	—	—	*mi*	*mi*	*moi*
門	*mên*	—	—	—	—	*meñ*	—
夢	*mêng*	—	—	—	*mung*	—	*mên*
米	*mi*	—	—	—	—	—	—
苗	*miao*	—	—	—	—	—	—
滅	*mie*	—	—	—	—	—	—
棉	*mien*	—	*mieñ*	—	—	*mieñ*	*mīn*
民	*min*	—	—	—	*ming*	*ming*	—
明	*ming*	*min*	*min*	*min*	—	—	*min*
謬	*miu, niu*	—	—	—	—	—	*miao*
抹	*mo*	—	*mei*	—	*mei*	*mah*	—
某	*mou*	—	—	—	—	*meu*	*moi*
木	*mu*	—	—	—	—	—	*mo*
拿	*na*	—	*la*	*nah*	—	*la*	*la*
耐	*nai*	—	*lai*	—	—	*lai*	*lai*
難	*nan*	—	*lañ*	—	—	*lañ*	—
囊	*nang*	*lang*	*lang*	*lang*	*nâñg*	*long*	*lang*
腦	*nao*	—	*lao*	—	—	*lao*	*lao*
內	*nei*	*lui*	*lui*	*lui*	*nui*	*loi*	*lai*
嫩	*nên, nun*	—	*len*	*nen*	—	*nêng*	*lung*
能	*nêng*	*nen*	*len*	—	*neng*	*leng*	*lên*
你	*ni*	—	—	—	—	*nyih*	*ni, äh*
娘	*niang*	—	—	—	—	*niong*	*nyang*
鳥	*niao*	—	—	—	—	—	*nyao*
捏	*nie*	—	—	*nyeh*	*nyeț*	*nyéh*	*nye*

	Peking	Yünnan	Kueichou	Kuangsi	Kiangsi: Fuchou	Kiangsi: Yuanchou	Hunan
年	*nien*	—	*nieṅ*	—	*nyen*	*nyeṅ*	*nyēn*
您	*nin*	—	—	*niṅ*	○	○	*nyin*
寧	*ning*	*lin*	*nin*	*ling*	*ling*	*ling*	*nyin*
虐	*nio, nüe, nüo*	*nioh*	*nyoh*	*nyo*	*nyoh*	*nyoh*	*nyo*
牛	*niu*	—	—	—	—	—	*nyo*
挪	*no*	—	*la*	*la*	—	—	*la*
耨	*nou*	*jou*	*jou*	*yuh*	—	*nyu*	*ʻhou*
女	*nü*	*ni*	*nyü*	—	*nyi*	—	—
奴	*nu*	—	*loh*	—	—	*lu*	*lou*
暖	*nuan*	—	*luan*	—	*nön*	*long*	*lo*
弄	*nung*	—	*lung*	*lung*	*lung*	*long*	*long*
鵝	*o, ġo*	*ʷó*	*ó*	*ngo*	*ngo*	*ngó*	*ngo*
偶	*ou, ġou*	*ġou*	*ngou*	—	*nyou*	*ngeu*	*ngou*
八	*pa*	—	—	—	*pat*	—	—
怕	*pʻa*	—	—	—	—	—	—
白	*pai*	*poh*	*pä*	*péh*	*pah*	*pä*	*poi*
派	*pʻai*	—	—	—	—	—	—
板	*pan*	—	—	—	—	*pang*	—
盤	*pʻan*	—	—	—	*pʻön*	*pʻong*	*pʻön, pʻén*
帮	*pang*	—	—	—	—	*pong*	—
旁	*pʻang*	—	—	—	—	*pʻong*	—
保	*pao*	—	—	—	—	—	—
炮	*pʻao*	—	—	—	—	—	—
北	*pei*	*poh*	*pä*	*peh*	*pä*	*päh*	*pöeh*
賠	*pʻei*	—	—	—	*pʻi*	*pʻi*	*pʻoi*
本	*pén*	—	—	—	—	*peng*	—
盆	*pʻén*	—	—	—	—	*pʻêng*	—
迸	*pêng*	*pen*	*pin*	*ping*	*pin*	*ping*	—
朋	*pʻêng*	—	—	—	*pʻeng*	—	—
比	*pi*	—	—	—	—	—	—
批	*pʻi*	*pʻei*	—	—	—	—	—
表	*piao*	—	—	—	—	—	—

	Peking	Yünnan	Kueichou	Kuangsi	Kiangsi		Hunan
					Fuchou	Yuanchou	
票	*p'iao*	—	—	—	—	—	—
别	*pie*	—	—	*peih*	*piét*	*p'iéh*	—
撇	*p'ie*	*p'i*	*p'i*	—	—	*p'i*	—
邊	*pien*	—	—	—	—	*piᵉng*	*pien*
刷	*p'ien*	—	*p'ieṅ*	—	—	*p'iᵉng*	*'pien*
賓	*pin*	—	—	—	—	*ping*	—
品	*p'in*	—	—	—	—	*p'ing*	—
兵	*ping*	*pin*	*pin*	—	—	—	*pin*
平	*p'ing*	*p'in*	*p'in*	—	—	—	*p'in*
波	*po*	—	—	—	—	*pô*	—
破	*p'o*	—	—	—	—	*p'ó*	—
剖	*pou*	*pô*	—	—	—	*p'eu*	*p'ei*
不	*pu*	—	—	—	*put*	—	—
舖	*p'u*	—	—	—	—	—	—
洒	*sa*	*shai*	—	—	*sai*	—	*sai*
塞	*sai*	*séh*	*t'sai*	—	*seh*	—	*sé*
三	*san*	—	—	—	*sam*	*sang*	—
喪	*sang*	—	—	—	*song*	*song*	—
掃	*sao*	—	—	—	—	—	—
色	*sé, shai*	—	*sä*	—	*seh*	*sah*	—
森	*sén*	—	—	—	*sem*	*seng*	—
僧	*séng*	*sen*	*sen*	*sen*	*seng*	*seng*	*tsén*
所	*so*	*sō*	*sō*	*sō*	*su*	*soh*	—
搜	*sou*	—	—	—	—	—	—
速	*su*	—	*šhu*	—	—	*sô*	*sou*
算	*suan*	—	—	—	—	*song*	*sun*
雖	*suei, sui*	—	—	—	*si*	*si*	*soi*
孫	*sun*	—	—	*sen*	—	*song*	*sén*
送	*sung*	—	—	—	—	*song*	*sén*
四	*ssë*	—	—	—	—	—	—
沙	*sha*	—	*sa*	—	*sa*	*sa*	*sa*
晒	*shai*	—	*sai*	—	*sa*	*sai*	*sai*
山	*shan*	—	*san*	—	—	*sang*	*san*

	Peking	Yünnan	Kueichou	Kuangsi	Kiangsi		Hunan
					Fuchou	Yuanchou	
上	*shang*	*shaṅ*	*sang*	—	*shong*	*shong*	*šhang*
少	*shao*	—	*sao*	—	—	—	*šhao*
射	*shé, shï*	*shöh*	*sä*	*shä*	*sha*	*shah*	*šhé*
身	*shên*	—	*sen*	—	*shin*	*shêng*	*šhên*
生	*shêng*	*sen*	*sen*	*sen*	*seng*	*sêng*	*son, sēn*
收	*shou*	—	*sou*	—	—	*shu*	*šhou*
書	*shu*	—	*su*	—	—	*'hü*	*šhü*
刷	*shua*	—	*sua*	—	*sol*	*sö*	*sa*
率	*shuai*	*sö*	*sö*	*so*	*suț*	*sö*	*so*
拴	*shuan*	—	*chuäṅ*	—	*chien*	*chiᵉng*	*chin, chēn*
雙	*shuang*	*shuaṅ*	*suang*	—	*sang*	*song*	*sang*
水	*shuei, shui*	—	*sui*	—	*shu*	*'hü*	*šhuoi*
順	*shun*	*shwun*	*swun*	—	—	*'hüing, fing*	*šhuen*
說	*shuo, shue*	*shô*	*sö*	*shüeh*	*sheț*	*fäh*	*šhüe*
十	*shï*	—	*ssĕ*	—	*ship*	—	*šhih*
大	*ta*	—	—	—	—	*t'ai*	—
他	*t'a*	—	—	—	—	—	—
代	*tai*	—	—	—	*'häi*	*toi*	—
太	*t'ai*	—	—	—	—	—	—
單	*tan*	—	—	—	—	*tang*	—
談	*t'an*	—	—	—	*'ham*	*t'ang*	—
當	*tang*	—	—	—	*taṅg*	*tong*	—
堂	*t'ang*	—	—	—	*t'aṅg*	*t'ong*	—
刀	*tao*	—	—	—	—	—	—
逃	*t'ao*	—	—	—	—	—	—
德	*té*	*têh*	*tä*	*teh*	*teh*	*täh*	—
特	*t'é*	*t'êh*	*t'ä*	*t'eh*	*'hel*	*t'äh*	—
等	*têng*	—	*ten*	—	*teng*	*teng*	*tên*
疼	*t'êng*	*t'en*	*t'en*	*t'ên*	*t'ung*	—	*t'ên*
底	*ti*	—	—	—	—	—	—
提	*t'i*	—	—	—	*'hi*	—	—
刁	*tiao*	—	—	—	—	*tiou*	—
條	*t'iao*	—	—	—	—	*t'iou*	—

	Peking	Yünnan	Kueichou	Kuangsi	Kiangsi Fuchou	Kiangsi Yuanchou	Hunan
碟	*tie*	*tiᵉh*	—	*teih*	*ʻhiap*	*tʻiéh*	—
鐵	*tʻie*	*tʻiᵉh*	—	—	*ʻhieṭ*	—	—
點	*tien*	—	*tieṅ*	—	*tiem*	*ting*	*tien*
添	*tʻien*	—	*tʻieṅ*	—	*ʻhiam, ʻhiém*	*tʻing*	*tʻien*
丁	*ting*	*tin*	*tin*	—	—	—	*tin*
聽	*tʻing*	*tʻin*	*tʻin*	—	*ʻhing*	—	*tʻin*
丟	*tiu*	—	—	—	—	—	—
多	*to*	*tó*	—	—	—	*tó*	—
托	*tʻo*	*tʻó*	—	—	*tʻoh*	*tʻóh*	—
豆	*tou*	—	—	—	*ʻhou*	—	—
頭	*tʻou*	—	—	—	*ʻhou*	—	—
雜	*tsa*	—	—	—	*tʻap*	—	—
搽	*tʻsa*	—	—	—	*tʻa*	—	—
在	*tsai*	—	—	—	*tʻai*	*tsoi*	—
才	*tʻsai*	—	—	—	*tʻai, tʻsai*	*tʻsoi*	—
讚	*tsan*	—	*tsaṅ*	—	*tʻan*	*tsang*	—
讒	*tʻsan*	—	*tʻsaṅ*	—	*tʻam*	*tʻsang*	—
葬	*tsang*	—	—	—	*tʻong*	*tsong*	—
倉	*tʻsang*	—	—	—	*tʻong*	*tʻsong*	—
早	*tsao*	—	—	—	*tʻao*	—	—
草	*tʻsao*	—	—	—	*tʻao*	—	—
則	*tsé*	*tsoh*	*tsäh*	*tsêh*	*tʻeh*	*tseh*	*tsä*
冊	*tʻsé*	*tʻsoh*	*tʻsä*	*tʻsêh*	*tʻäh*	*tʻsäh*	*tʻsä*
賊	*tsei*	*tsoh*	*tsä*	*tsêh*	*tʻeh*	*tsäh*	*tsä*
怎	*tsên*	—	—	—	*tʻeng*	*tsa*	*tseng*
參	*tʻsên*	—	—	—	*tʻam*	*seng*	—
曾	*tsêng*	*tsen*	*tsen*	*tsên*	*tʻeng*	*tseng*	*tsên*
層	*tʻsêng*	*tʻsen*	*tʻsen*	*tʻsên*	*tʻeng*	*tʻseng*	*tʻsēn*
昨	*tso*	*tsó*	*tsó*	—	*tʻoh*	*tsóh*	—
錯	*tʻso*	*tʻsó*	*tʻsó*	—	*tʻo*	*tʻsóh*	—
走	*tsou*	—	—	—	*tʻou*	—	—
湊	*tʻsou*	—	—	—	*tʻou*	—	*tʻsoi*

	Peking	Yünnan	Kueichou	Kuangsi	Kiangsi Fuchou	Kiangsi Yuanchou	Hunan
租	tsu		—	—	t'u	—	tsou
粗	t'su		—	—	t'u	—	t'sou
鑽	tsuan	—	tsań	—	t'an, t'em	tsong	tsun
攢	t'suan	—	—	—	t'am	t'sang	t'sun
罪	tsuei, tsui	—	—	—	t'ui	tsi	tsoi
催	t'suei, t'sui	—	—	—	t'ui	t'si	t'soi
尊	tsun	—	tsen	tsén	t'un	tsong	tson
村	t'sun	—	t'sen	t'sén	t'un	t'song	t'song
總	tsung	—	—	—	t'ung	tsong	tsong
從	t'sung	—	—	—	t'siung, t'iung	t'song	t'song
子	tsĕ	—	—	—	—	—	—
此	t'sĕ	—	—	—	—	—	—
都	tu	—	—	—	—	—	tou
土	t'u	—	—	—	—	—	t'ou
短	tuan	—	tuań	—	tön	tong	tūn
團	t'uan	—	t'uań	—	t'ön	t'ong	t'ūn
對	tuei, tui	—	—	—	—	ti	toi
退	t'uei, t'ui	—	—	—	—	t'i	t'oi
鈍	tun	twun	ten	ten	shun	tong	tong
呑	t'un	t'wun	t'en	t'en	'hen	t'ong	t'ēn, t'ên
東	tung	—	—	—	—	tong	tong
同	t'ung	—	—	—	'hng	t'ong	t'ong
翁	wêng	ong	ong	ong	—	—	ong
凹	wa	—	—	—	ao	ngau	—
外	wai	—	—	—	—	woi	—
完	wan	—	wań	—	fön	fang	'hun
王	wang	—	—	—	wańg	wong	—
未	wei	—	—	—	wi	—	—
問	wên	—	wen	—	—	weng	—
我	wo	wŏ	go	ngo	ngo	ngoh	ngo
五	wu	u	—	u	ngu	ng	u
牙	ya	—	—	—	nga	ngah	—

	Peking	Yünnan	Kueichou	Kuangsi	Kiangsi Fuchou	Kiangsi Yuanchou	Hunan
涯	*yai*	*wa*	—	—	*ngan*	*ngai*	—
羊	*yang*	—	—	—	*yang̃*	*yong*	—
要	*yao*	—	—	—	—	*you*	—
也	*ye*	—	—	—	*ya*	*yah*	—
言	*yén*	—	—	—	*nien*	*nying*	*yēn*
益	*yi*	—	—	—	—	—	—
引	*yin*	—	—	—	—	*ying*	—
應	*ying*	*yin*	*yin*	—	—	—	*yin*
約	*yo, yao, yüe*	*yoh*	*yoh*	*yo*	*yoh*	*yoh*	—
羽	*yü*	*yi*	*yyü*	—	*yi*	*ʸü*	*yyü*
月	*yüe*	*yéh*	—	—	*ngual*	*ngwai*	—
源	*yüan*	*yen*	*yuäṅ*	—	*nguan*	*ngweng*	—
允	*yün*	*yin*	*yin*	*yüin*	*wing*	*wing*	*yüén*
由	*yu*	*you*	*you*	*you*	—	—	*yo*
用	*yung*	—	—	—	—	*ying*	*yin*

Die Übereinstimmung der Aussprache mit der des Peking-Dialekts wird durch einen wagerechten Strich bezeichnet.

Russische Arbeiten über Ostasien.

Jahresbericht für 1902.

Von W. Barthold.

I.

Archäologische Gesellschaft. — Zeitschriften.

Zapiski der Orientalischen Section der Kaiserlich Russischen Archäologischen Gesellschaft, Bd. XIV, 1. Lieferung:

1. P. Melioransky, Zwei silberne Gefässe mit Jenisei-Inschriften (dazu Abbildungen im Text und eine Tafel). — Beide Gefässe befinden sich in der Kaiserlichen Eremitage; das eine ist vor dem Jahre 1726 wahrscheinlich in Sibirien, das andere im Jahre 1884 im Gouvernement Wjatka bei Glasow gefunden worden; beide enthalten Inschriften in Jenisei-Zeichen, welche sich wahrscheinlich auf die Besitzer der Gefässe beziehen; in der zweiten Inschrift scheint der Besitzer zu sagen, dass er dieses Gefäss bei der Vermählung seiner jüngsten Tochter als Geschenk (vom Bräutigam) erhalten hat. In der ersten Inschrift ist die Unterscheidung der beiden Consonantengruppen mit nur einer Ausnahme streng durchgeführt, was vermuthen lässt, dass die Inschrift nicht vor dem VII. Jahrhundert geschrieben sein kann. Die abgerundeten Zeichen der zweiten Inschrift scheinen auf eine spätere Zeit als die datirten Orchon-Inschriften hinzuweisen (also vielleicht Ende des VIII. oder Anfang des IX. Jahrhunderts).

2. A. Rudnew, Materialien zur Grammatik der mongolischen Umgangssprache. — Über den Gebrauch einiger Verbalformen; in der Transscription hält sich der Verfasser an das russische phonetische (akademische) Alphabet. Viele Verbalformen werden in der lebenden Sprache häufig in solchen Bedeutungen gebraucht, die in keiner Grammatik erwähnt werden; in dieser Beziehung bedarf die lebende Sprache noch einer genauen sprachwissenschaftlichen Untersuchung.

2. und 3. Lieferung:

1. N. Katanow, Ein mandschurisch-chinesisches »Li« im Dialekt der Türken von Chinesisch-Turkestan. — Das Buch führt den Titel »Worte des grossen Kaisers. Rede über die fünf Classen von Menschen« (osttürkischer Text und russische Übersetzung). Der Text ist einer lithographirten Ausgabe entnommen, welche im Jahre 1886 vom Achan Qurban-Ali aus Urumtschi mitgebracht worden war und auch den chinesischen Text, von welchem der türkische nur eine Übersetzung ist, enthielt; den türkischen Text hat N. Katanow im Jahre 1891 in Tschugutschaq abgeschrieben.

Nach der Angabe des (jetzt verstorbenen) Sinologen V. Uspensky ist dieses »Li« vom Kaiser K'ien-lung in mandschurischer Sprache verfasst worden; jeder Bezirkschef musste den Inhalt seinen Untergebenen am 1. und 15. jeden Monats öffentlich vortragen und erklären. Das Buch enthält Vorschriften, wie sich die Angehörigen der fünf Classen (1. Kaiser und Beamten, 2. Eltern und Kinder, 3. Gatten und Gattinnen, 4. ältere und jüngere Brüder, 5. Freunde und Kameraden) einander gegenüber zu verhalten haben und wie die Übertreter dieser Vorschriften zu strafen sind.

2. Th. Schtscherbatskoj, Die Logik im alten Indien. — Wie jede Wissenschaft, ist die Logik im alten Indien aus den Opfergebräuchen entstanden. Die einfachsten wissenschaftlichen Grundsätze der Logik (*nyāya*) sind wahrscheinlich schon im IV. Jahrhundert v. Chr. festgestellt worden; für die nächsten sieben Jahrhunderte haben wir über die Entwickelung dieser Wissenschaft keine Nachrichten; dasselbe gilt bekanntlich auch von allen übrigen Zweigen der indischen Litteratur. Im III. Jahrhundert v. Chr. sehen wir buddhistische Denker auch diese Wissenschaft pflegen. Ihre weitere Entwickelung ist zum Theil durch die Polemik mit dem Brahmanismus bedingt worden, bis der berühmte Philosoph Udayana die brahmanische Anschauung fest begründet und die buddhistische endgültig beseitigt hat. Die Berührung mit der griechischen Wissenschaft, welche z. B. für die Entwickelung der indischen Astronomie von entscheidender Bedeutung gewesen ist, hat auf die indische Logik keinen Einfluss gehabt; diese Wissenschaft stand in Indien schon damals auf einem höheren Standpunkt der Entwickelung als in den gleichzeitigen Arbeiten griechischer Philosophen. Indische Denker haben die Lehre vom Syllogismus gründlicher und vielseitiger ausgearbeitet als Aristoteles. In vielen Punkten berührt sich die indische Logik nicht nur mit der griechischen Philosophie, sondern auch mit der Philosophie der Scholastiker und selbst mit den Anschauungen neuerer Philosophen von Descartes bis Kant; doch beweisen diese Berührungspunkte nur, dass der menschliche Verstand überall derselbe ist und dass die wichtigsten philosophischen Probleme nie gelöst werden können.

4. Lieferung:

Proben der mongolischen Volkslitteratur, gesammelt von Sch. Bazarow, für den Druck redigirt von A. Rudnew. Mongolische Räthsel (Text und russische Übersetzung), im Jahre 1899 vom Schullehrer burjatischer Abkunft Sch. Bazarow in der Mongolei während der Expedition von G. Potanin niedergeschrieben

Recensionen:

1. Nachrichten des Orientalischen Instituts in Wladiwostok, Bd. I; Bd. II, 1.—3. Lieferung (vergl. Ostasiatische Studien V, 160—162); angezeigt von V. Kotvitsch. — Empfehlende Anzeige der neuen Zeitschrift; kritische Besprechung der einzelnen Artikel. E. Spalwin's ablehnende Haltung dem »japanischen Fortschritt« gegenüber ist schwerlich begründet; ein Volk, welches sich die europäische Technik in so kurzer Zeit hat aneignen können, wird es auch verstehen, seiner neuen Civilisation eine feste Grundlage zu geben, ohne mit seiner nationalen Vergangenheit, welche auch jetzt noch

ihren Einfluss auf die grosse Mehrheit des Volkes durchaus nicht eingebüsst hat, vollständig zu brechen. — Die von A. Pozdorejew veröffentlichten Schriftzeichen aus dem Wörterbuche »Tonkifuko-achu chergen-i-bitche« haben durchaus kein alterthümliches Aussehen und stehen der heutigen mongolischen Schrift viel näher als z. B. die Schrift der Urkunden des Altan-Chan (1580); wahrscheinlich sind die Schriftzeichen sehr ungenau copirt worden. — Die von A. Rudakow der chinesischen Regierung zugeschriebene Absicht; ihr Einverständniss mit den Boxern geheim zu halten und für die Ausschreitungen der Gesellschaft keine Verantwortung zu übernehmen, steht mit den Thatsachen in Widerspruch; der im Thsing-pao veröffentlichte kaiserliche Erlass vom 8./21. Juni 1900 enthält eine offene Kriegserklärung an die europäischen Mächte, der Erlass vom 11./24. desselben Monats eine offene Instruction an die Boxer; beide Urkunden sind im North-China-Herald vom 19. September 1900 mitgetheilt worden. Ebenso wenig kann man mit Rudakow behaupten, dass die Russen in China weniger gehasst werden als die übrigen Europäer. — Die in der »Chronik der gegenwärtigen Ereignisse« mitgetheilten Auszüge aus englischen Zeitungen enthalten einige grobe Übersetzungsfehler.

2. M. A. Stein, Preliminary Report on a journey of archaeological and topographical exploration in Chinese Turkestan, London 1901; angezeigt von S. Oldenburg. — Übersicht der wichtigsten Ergebnisse dieser Forschungsreise. Im Anschluss daran wird das Bedauern ausgesprochen, dass die von russischen Gelehrten geplante Expedition nach derselben Gegend (vergl. Ostasiatische Studien IV, 8) wegen Mangel an Geldmitteln unterbleiben und dass die natürliche Aufgabe der russischen Wissenschaft, die Erforschung Mittelasiens, von Anderen in Angriff genommen werden musste.

»Shivaja Starina« für 1902, 1. Lieferung:

E. Jakowlew, Sagen der Eingeborenen von Minusinsk. — Heldensagen, vom Halbschamanen Kaptschorow mitgetheilt und vom Herausgeber wörtlich (in russischer Sprache, welche der Erzähler vollständig beherrscht) niedergeschrieben.

2. Lieferung:

1. V. Bogoraz, Über die Aufnahme der Tschuktschen in den russischen Unterthanenverband; Sagen und Urkunden. — Zwei vom Verfasser erworbene Urkunden aus den Jahren 1789 und 1791; beide sind dem Tschuktschen Chamachej verliehen worden, welcher der russischen Regierung den Eid der Treue geleistet und sich zur Zahlung eines jährlichen Tributs (Jasak) in Fuchsfellen verpflichtet hatte und dafür zum »obersten Tojon« (Fürsten) der Tschuktschen ernannt worden war. Dieser Titel (bekanntlich jakutischer Herkunft) ist bei den Tschuktschen erst durch die Russen eingeführt worden; doch werden bis heutzutage solche Verwaltungs- und Steuerbeamte vom Volke wenig beachtet. Über die Beendigung des Krieges mit den Russen haben sich bei den Tschuktschen einige (hier mitgetheilte) Sagen erhalten.

2. K. Loginowsky, Über das Leben der Kozaken im östlichen Theil Transbaikaliens. — Wohnung, Kleidung, Nahrung; Vergnügungen, Lieder; Kerbhölzer als Schuldscheine, Vollmachtsbescheinigungen und Volkskalender (mit Bezeichnung der wichtigsten Jahresfeste); dazu Abbildungen.

3. E. Jakowlew, Fünf Märchen der Sojoten. — Titel der Märchen: a) Der Waisenknabe; b) Die drei Ränkemacher; c) Irledej, der Besitzer eines grossen, dem Tiger ähnlich gestreiften Stieres; d) Das böse Weib; e) Das Luftschiff. Die Märchen werden hier nur russisch, doch mit Anführung und Erklärung vieler sojotischer Ausdrücke mitgetheilt.

»Ethnographische Übersicht« für 1902:

Nr. 1. A. Maksimow, Zur Geschichte der Familie bei den Fremdvölkern Russlands. — Der Verfasser sucht bei verschiedenen Völkern, vorzüglich in Sibirien und Mittelasien, Spuren eines früheren Zustandes nachzuweisen, wo der junge Ehemann seine Frau nicht heimführte, sondern selbst das Haus seiner Schwiegereltern bezog. Am deutlichsten lassen sich diese Spuren bei den Völkern Ostsibiriens, wo Endogamie vorherrscht, beobachten. Bei den grösstentheils streng exogamischen Völkern Westsibiriens und Mittelasiens besteht die Sitte, dass der Mann eine bestimmte Zeit lang nach der Eheschliessung im Hause seiner Schwiegereltern leben muss oder wenigstens seine Frau nur dort sehen darf, wobei diese Regel zuweilen auch unabhängig von der Einzahlung des Qalym eingehalten wird. Auch die Sitte, Alles, was zur Einrichtung des jungen Paares gehört, der Braut als Mitgift mitzugeben, kann als Überlebsel einer früheren Zeit betrachtet werden, wo die Beschaffung dieser Einrichtung der Frau und nicht dem Manne oblag.

Nr. 3. P. Nikolajew, Der öffentliche Gottesdienst bei den Burjaten. — Buddhistische Feier am 8. Juli 1902 in einem Kloster (Datgan) nicht weit von der Station Olovjannaja (in Transbaikalien).

Recension:

F. Kon, Geschichte des Museums in Minusinsk (1877—1902). — Würdigung der Thätigkeit des Begründers dieses Museums, P. Martjanow.

Journal des Ministeriums für Volksaufklärung (Juni):

Th. Schtscherbatskoj, Theorie der Dichtkunst in Indien. — Kurze Übersicht der Geschichte der indischen Kunstpoesie, vom Auftreten der Schule *Gauda* (etwa im III. Jahrhundert v. Chr., wahrscheinlich am Hof der Dynastie Maurja entstanden) bis Ānandavardhana (X. Jahrhundert). Begriff des *paca* (Kunstgenuss); ausführliche Analyse dieses Begriffes bei Ānandavardhana und seinen Schülern. Begriff des *dhvani* (eigenes Läuten, Nachklang), d. h. der Kunst, dem Leser in wenigen Worten oder Zügen umfassende Begriffe und Bilder vorzuführen. Diese Gabe des Dichters, deren Unumgänglichkeit allgemein anerkannt wird, ist jedoch weder von Aristoteles noch in der neuen Ästhetik ausführlich betrachtet worden. Ānandavardhana's Theorien über das Dhvani. Über den Stil (*rīti*); Widerlegung

von Weber's Ansicht, dass der Gebrauch der gebundenen Rede selbst in Prosawerken durch das Standesinteresse der Brahmanen erklärt werden müsse. Ansichten späterer indischer Theoretiker, besonders Daṇḍin, über die Schönheit des Stils (*guṇa*). Entwickelung der indischen Poesie im Gegensatz zur Entwickelung der Dichtkunst in Griechenland: in Griechenland ist die Lyrik dem Epos, das Drama der Lyrik gefolgt; in Indien sind die ersten (lyrischen) Gesänge des Rigveda etwa um 3000 v. Chr. entstanden; epische Gesänge erscheinen erst 2000 Jahre nach dieser Zeit, die Regeln der Kunstpoesie sind noch 1000 Jahre später festgestellt worden; ihre höchste Blüthe hat die Kunstpoesie in der Zeit zwischen dem IV. und VI. Jahrhundert n. Chr. erreicht. Wie Aristoteles und Horaz, so haben auch die indischen Theoretiker die Regeln der Poesie bis auf die geringsten Einzelheiten festgestellt und dadurch die freie Entwickelung der Kunst beeinträchtigt.

II.

Kazan. — Irkutsk. — Wladiwostok.

Gelehrte Nachrichten der Universität Kazan:

N. Pantusow, Materialien zur Erlernung des Dialekts der Tarantschi im Kreise Ili (vergl. Ostasiatische Studien V, 158). 7. Lieferung. Traumdeutungen bei den Tarantschi (Text in arabischer Schrift und russische Übersetzung).

»Sibirskij Sbornik«; Beilage zur Zeitung »Östliche Rundschau« Wostotschnoje Obozrenije) in Irkutsk:

1. V. Arefjew, Die Fremdvölker im Jeniseigebiet. — Kurze Beschreibung der Lebensverhältnisse bei den Tunguzen, Ostjaken, Samojeden, Juraken, Jakuten und Dolganen.

2. S. G., Die Kinder des Waldes (aus dem Leben der Tunguzen). — Ausführliche Schilderung der Verhältnisse dieses Volkes; Jagd, Handel mit den Russen, Hochzeitssitten und Familienleben, Bestattung (die ursprüngliche Sitte, den Leichnam auf einem erhöhten Gerüst verwesen zu lassen, wird jetzt nur bei der Bestattung ungetaufter Tunguzen und Schamanen befolgt, im letzteren Falle auch dann, wenn der Verstorbene die Taufe empfangen hatte); Vergnügungen (Tanz Echar-jo). Verhalten der russischen Cultur gegenüber; kein Mangel an natürlicher Begabung.

Recension:

W. Barthold, Turkestan im Zeitalter des Mongolen-Einfalls (vergl. Westasiatische Studien IV, 176—179); angezeigt von A. Rudnew. — Besprechung dieses Buches vom Standpunkt eines Kenners des Mongolischen. Das Wort *Bachschi* wird von den Mongolen noch heute in der Bedeutung

»Lehrer« gebraucht und kann diese Bedeutung schon im XIII. Jahrhundert gehabt haben. Das Wort *Tojn* bezeichnet in Mongolien nicht, wie Barthold annimmt, die Lamas im Allgemeinen, sondern nur diejenigen Lamas, welche ihrer Geburt nach dem Adelstande angehören. Für das mittelalterliche *Targhu* gebrauchen die Mongolen noch heute das Wort *Torgho* in der Bedeutung »Seidenzeug«.

Nachrichten des Orientalischen Instituts in Wladiwostok, Bd. II (vergl. Ostasiatische Studien V, 160—162), 4. Lieferung:

1. Sitzungsprotokolle, darin Lehrplan.

2. P. Schmidt, Sprachwissenschaftliche Einführung in das Studium der chinesischen Sprache[1]. — Sprachliche Stellung des Chinesischen (morphologische Classification ungenügend, Wahrscheinlichkeit der von Grube, von der Gabelentz und Conrady angenommenen genetischen Verwandtschaft mit dem Tibetischen und den hinterindischen Sprachen). Dialekte; Volks- und Schriftsprache; Nord- und Süd-Mandarinendialekt. Consonanten am Anfang und am Schluss der Silben, Widerlegung der von Wassiljew vertretenen Ansicht über die Dialekte von Fo-kien und Kanton als Jargons später Herkunft. Vokale und ihre Veränderungen. Bildung des Mandarinendialekts (chronologische Feststellung der betreffenden Lautwandlungen nach Edkins und Grube; Wegfall der Schlussconsonanten *k*, *t* und *p* unter dem Einfluss der Qytaj und Tschurtschen). Wurzeln (ihre Zahl, Erklärung zusammengesetzter Worte). Ton und Länge der Vocale. Betonung. Schrift. Transscription.

3. W. Nadarow, Materialien zum Studium der Verhältnisse in Han-kou (Fortsetzung). — Handelsverhältnisse in Han-kou im Vergleich zu den übrigen Vertragshäfen; Handelsverbindungen der Stadt mit verschiedenen Gegenden im Innern Chinas. Fabriken. Dialekt von Han-kou und sein Verhältniss zum Dialekt von Peking. Verzeichniss der chinesischen Bankhäuser. Ein- und Ausfuhr verschiedener Artikel (zwei statistische Tafeln).

4. E. Spalwin, Japanische Anekdoten und Märchen (Texte für Anfänger; nur japanisch; Fortsetzung).

5. Chronik der gegenwärtigen Ereignisse im fernen Orient. — Auszüge aus verschiedenen Zeitungen (bis April 1901) über Tagesfragen, besonders über die Finanzverhältnisse in Japan, über den Hass der Chinesen gegen die Europäer, über die chinesische Auswanderung u. A. m.

---

[1] In dem vom Verfasser 1902 veröffentlichten »Versuch einer Grammatik der Mandarinensprache« ist diese sprachwissenschaftliche Abhandlung nochmals als Einleitung abgedruckt. Die Grammatik ist bei der Universität St. Petersburg als Magisterdissertation vertheidigt worden.

Berlin, gedruckt in der Reichsdruckerei.



